الإشكالية المنهجية

بين التفكير الفلسفي والإعتقادي

(بحث حول مسألة المعاد)

مناظرة بين الأستاذ جوادى آملي
والأستاذ السيّد جعفر سيّدان الخراساني

● اعداد: مهدى مرواريد

● ترجمة: وسام الخطاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

في شهري ذي‌القعدة وذي‌الحجة من سنة ١٤٠٥ القمرية كانت هنالك مناظرات علمية في احدى غرف مدرسة الميرزا جعفر ـ الجامعة الرضوية ـ في جوّ من المحبة والاحترام المتقابل بين شخصيتين من علماء مشهد وقم «الأستاذ سيدان والاستاذ جوادي آملي» وكنت احضر تلك المناظرات بعنوان اني مستمع وقد كتبتها على شكل مناظرة وقد كنت قد كتبت البحث الاول من المناظرة الاولى بما في ذهني بالاعتماد على حافظتي وقد رتبت هذه المباحث ولا ادعي اني قد استوعبت كلّ ما قيل في تلك المناظرات لكني قد جمعت اصول ومهمات تلك المطالب والنقاط الاساسية من تلك المباحث ان شاء الله تعالى.

مهدي مرواريد

الجلسة الأولى

الأستاذ سيّدان:

عثرت من خلال مراجعاتي لكلمات الفلاسفة الإسلاميين المتأخرين على موارد تخالف نتائج البحوث الفلسفية المستفادة من الأصول والأدلة الشرعية. و طبيعي أنّ احتمال وجود قصور في فهم كلمات القوم، أو في فهم مفاد الروايات، وارد في البين.

لكن مع التأمّل والتدبّر، والحضور عند أهل الفنّ والمتخصصين بكلا الجنبتين [الفلسفة والحديث] يتضح تخالف كلا المسلكين.

ثمّ عثرت على بعض اعترافات جمع من علماء الفلسفة تصرّح في بعض الموارد بهذا الإختلاف، من جملتهم المرحوم الآشتياني في «لوامع الحقائق»[1]، والآملي في «دُرر الفوائد»[2]، والخوانساري في «العقائد الحقة»[3]. فقد اعترف هؤلآء الأكابر بأن المعاد الّذي أثبته المرحوم

---

١ - *لوامع الحقائق في اصول العقائد*، الميرزا أحمد الآشتياني، بحث المعاد، ٣٩/٢ ـ ٤٠.

٢ - *دُرر الفوائد* (تعليقة على شرح منظومة الحكيم السبزواري)، الشيخ محمّد تقي الآملي، ٤٦٠/٢.

٣ - *العقائد الحقة* للسيّد أحمد الخوانساري، ص ٢٦٨.

صدر المتألهين و من تبعه بعنوان: «المعاد الجسماني»، هو المعاد الروحاني (بشكل أدق)، ممّا لا يتوافق مع المعاد المبيّن في الأدلة الشرعية.

إنّ الإذعان لهذا الأمر ـ يعني مخالفة نتيجة الطريق الفلسفي مع المستفاد من الأدلة الشرعية ـ يوجب عدم الاطمئنان للطريق الفلسفي.

والموضوع الآخر الّذي نشاهده في الأبحاث الفلسفية، هو الإختلاف الكبير في كثير من المسائل بين الفلاسفة أنفسهم. و هاتان الجهتان ـ و بالخصوص الجهة الأُولى ـ أوجبتا عدم الاطمئنان بالطرق الفلسفية.

و بالطبع فإنّ المنهج العقلائي و حجّية العقل (بالمعنى الواقعي للكلمة) غير قابل للإنكار. و بالعقل يتمّ تشخيص حقانية الوحي، و قيمة كلّ شيء.

أمّا الموارد الّتي هي خارج نطاق إمكانية العقل، بمعنى أن العقل يدرك بأنّه لا يمكن له إعمال النّظر القاطع والواضح فيها، أو كالمسائل المعقدة جداً، والّتي وضعت لها مقدمات خاطئة موضع المقدمات الصحيحة. ففي هذا النحو من الموارد، لا يصحّ العمل بالمنهج العقلي، أو الاتّكاء المطلق على المقدمات العقلية. و إن أمكن أحياناً حصول القطع من هذه المقدمات، فإنّه لا يمكن حينئذٍ البحث مع ذلك الإنسان القاطع، اللّهمّ إلّا إذا طعنّا في مقدمات قطعة، حتّى يتخلّى عن حالته هذه. و لكن العقل ـ بعد توجهه الإجمالي لهذه الأمور المذكورة ـ يعتقد أنّ هذا

الطريق غير مأمون، و لذلك يمتنع عن الورود فيه.

لهذا كان من المناسب على الفيلسوف الإسلامي ـ الّذي يؤمن بالوحي ـ أن يصبّ منهجه المعرفي على الوحي في هذه الموارد، بمعنى أن يرجع مباشرة إلي الآيات والروايات، طبعاً مع وضوح الدلالة و تمامية السند دون أن يلجأ إلى التأويل والتوجيه، ما لم تكن في مورده قرينة قطعية أو شرعية.

و نحن نرى ـ عموماً ـ أنّ الفلاسفة الإسلاميين لم يسلكوا هكذا مسلك، فإنّهم بحثوا المسائل أوّلاً من حيث الرؤى الفكرية والتعقّلية، و قبلوا الموضوع على أساس مقدمات غير واضحة و مختلف فيها. ثمّ بعد ذلك ـ و بحكم انتسابهم إلى مدرسة الوحي ـ يضطرون الى القاء نظرة على الأدلة الشرعية، و في كثير من الأحيان يقعون في التناقض؛ لأنّهم يرون عدم التوافق بين نتيجة الأفكار والأبحاث، و بين ما يستفاد من الأدلة الشرعية، و بذا يفتحون طريق التأويل والتوجيه. و غالباً ما يتتبعون المتشابهات ليؤيدوا بها ما اختاروه من آراء.

و من باب المثال مسألة (المعاد)، فإنّهم يطرحون ذلك، كما أشرنا إليه؛ لأنّ العقل وحده هو القادر في هذه المسألة على طرح المحتملات والفروض المختلفة، و إن كان قد يأتي بالمؤيدات الاستحسانية لبعضها. لكن الحكم القطعي على كيفية المعاد خارج عن دائرة العقل.

و لحسن الحظ اعترف جمع من العلماء المتأخرين من المتخصصين

و أصحاب النّظر في المسلكين (الفلسفة والحديث)، بعدم موافقة المعاد الصدرائي للمعاد الجسماني المستفاد من الأدلة الشرعية، و إن كان القائلون بالمعاد المذكور يستشهدون على مختارهم بالآيات والروايات، ولكن يتضح بالتحقيق أن هذه الأدلة إمّا من قبيل المتشابهات الّتي لها وجوه و احتمالات مختلفة، أو لها ظهور في خلاف مدّعاهم من قبيل الآية الكريمة: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾[1] و قوله تعالى:﴿وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾[2]، أو آية:﴿وَ أَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾[3]، مع التوجيه العجيب الّذي أعمله صدر المتألهين، حيث قال: «﴿أَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾، قبور الأجساد و قبور الأرواح، أعني الأبدان»[4].

و لاستيضاح هذا المطلب أعلاه، نطالع حاشية الصفحة نفسها، حيث قال [الحكيم السبزواري] معلقاً: «**أعني الأبدان تفسير لكليهما، فإنّ الأبدان الطبيعية قبور و غلف للأجساد البرزخية والصور الأخروية، و كذا للأرواح**».

والأعجب من هذا البيان ما قاله القيصري شارح الفصوص بالنسبة إلى الآية الشريفة: ﴿وَ نَسُوقُ الْمجْرِمِيْنَ إِلىٰ جَهَنَّمَ وِرْدَاً﴾[5]، قال: «و

---

١ - ابراهيم/٤٨.
٢ - الواقعة/٦١.
٣ - الحج/٧.
٤ - *الحكمة المتعالية* (الأسفار الأربعة العقلية)، ١٥٩/٩، هامش رقم ١.
٥ - مريم/٨٦.

جاء من قوله تعالى: ﴿وَ نَسُوقُ الْمجْرِمِيْنَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً...﴾ ـ إلى أن قال ـ: أو أراد بالمجرمين الكاسبين للخيرات، والسالكين طريق النجاة، المرتاضين بالأعمال الشاقّة، والمشتاقين لظهور حكم الحاقّة، فإنّهم يكسبون بها التجليّات المفنية لذواتهم».(١)

الأستاذ جوادي:

لا ينبغي الخلط بين الطريق العقلي و بين سلاّك الطريق، فإن الطريق العقلي معصوم و إن أخطأ الأفراد السالكون فيه. والروايات ليست على مستوى واحد، فقد تحدّث الأئمّة عليهم السلام على حسب اختلاف درجات الأفراد في الفهم.

و من باب المثال ما نقله الصدوق في كتاب التوحيد، باب القدرة: **إن عبدالله الديصاني أتى هشام بن الحكم فقال له:[ألك ربّ؟ فقال: بلى، قال: قادر؟ قال: نعم، قادر، قاهر، قال:] يقدر أن يدخل الدنيا كلّها في البيضة على ان لا يُكبّر البيضة و لا يصغّر الدنيا؟ فقال هشام: النظرة،[فقال له: قد انظرتك حولاً، ثم خرج عنه، فركب هشام إلى أبى عبدالله عليه السلام فاستأذن عليه، فأذن له، فقال: يا ابن رسول الله أتاني عبدالله الديصاني بمسألة ليس المعوّل فيها إلّا على الله و عليك، فقال له أبوعبدالله عليه السلام: عما ذا سألك؟ فقال: قال لي: كيت و كيت]، فقال أبوعبدالله عليه السلام: يا هشام كم حواسك؟ قال: خمس، فقال: أيّها أصغر؟**

---

١ ـ مطلع *فصوص الكلم في شرح فصوص الحكم*، الشيخ محمود القيصري، ص ٢٤٦.

فقال: الناظر. فقال: و كم قدر الناظر؟ قال: مثل العدسة أو أقل منها. فقال: يا هشام فانظر أمامك و فوقك و أخبرني بما ترىٰ. فقال: أرى سماءً و أرضاً و دوراً و قصوراً و تراباً و جبالاً و أنهاراً.

فقال له أبوعبدالله عليه السلام: إنّ الّذي قدر أن يدخل الّذي تراه العدسة أو أقلّ منها، قادر أن يدخل الدنيا كلّها البيضة من غير ان يصغّر الدنيا و لا يكبّر البيضة. [فانكبّ هشام عليه و قبّل يديه و رأسه و رجليه، و قال: حسبي يا ابن رسول الله، فانصرف إلى منزله][1].

و بهذا المضمون ما رواه أحمد بن محمّد بن أبى نصر قال: «**جاء رجل إلى الرضا عليه السلام فقال: هل يقدر ربّك أن يجعل السماوات والأرض و ما بينهما في بيضة؟ قال: نعم، و في أصغر من البيضة، قد جعلها في عينك و هي أقل من البيضة؛ لأنّك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض و ما بينهما، و لو شاء لأعماك عنها**».[2]

و في هذا الباب روي الصدوق رواية أُخرى عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**قيل لأميرالمؤمنين عليه السلام: هل يقد ربّك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغر الدنيا أو يكبّر البيضة؟ قال: إنّ الله تبارك و تعالى لا ينسب إلى العجز، والّذي سألتني لا يكون**»[3].

و في رواية أُخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً،

---

١ - *التوحيد*، الشيخ الصدوق، باب ٩ من القدرة، ح ١، ص ١٢٢.
٢ - المصدر السابق، ح ١١، ص ١٣٠.
٣ - المصدر السابق، ح ٩ ص ١٣٠.

عن أميرالمؤمنين ﷺ قال في جواب من سأله ذات السؤال: «ويلك! إنّ الله لا يوصف بالعجز. و من أقدر ممن يلطّف الأرض و يعظّم البيضة».(١)

و نجد هنا نحوين من الجواب في هاتين الروايتين.

والنموذج الآخر لإختلاف الجواب في المسائل الإعتقادية، ما نقله الصدوق أيضاً في التوحيد:

الرواية الأُولى: عن سعد بن سعد قال: **سألت أباالحسن الرضا ﷺ عن التوحيد، فقال: «هو الّذي أنتم عليه»**(٢)

الرواية الثانية: عن هشام بن سالم، قال: دخلت على أبي عبدالله ﷺ فقال لى: أتنعت الله؟ فقلت: نعم، قال: هات، فقلت: هوالسميع البصير، قال: هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: فكيف تنعته؟ فقال: هو نور لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه، حينئذٍ قال هشام: فخرجت من عنده و أنا أعلم الناس بالتوحيد».(٣)

و معلوم أن مستوى الكلام في الرواية الثانية أرقى من الرواية الأُولى. و قد استفاد الفارابي في برهان: «**صِرفُ الشيء لا يتكرر و لا يتثنى**» من هذه الكلمات والعبائر.

---

١ - المصدر السابق، ح ١٠، ص: ١٣٠.
٢ - المصدر السابق، باب ٢، التوحيد و نفي التشبيه، ح ٦، ص ٤٦.
٣ - المصدر السابق، باب ١١ من صفات الذات و صفات الأفعال، ص ١٤٦.

و لابد من الإلتفات إلى موضوع آخر و هو: أنّ المطلوب في باب أصول العقائد هو الجزم والإعتقاد القلبي، و لا يمكن الإستدلال بأخبار الآحاد. و إن كان معتبراً سنداً و دلالة، و قابلاً للإستدلال في المسائل الفقهية؛ لأنّ مبنى حجية خبر الواحد الثقة أو الوسائط الّتي تقع سلسلتها إلى المعصوم ثابتة على كاهل الأُصول، من قبيل: «اصالة عدم الخطأ في الزيادة» و «اصالة عدم الخطأ في النقيصة».

و لابدّ في كلّ واسطة من تطبيق هذه الأصول حتّى تتحقق الحجية. و معلوم أنّ بالأصل لا يمكن الجزم بالواقع والإعتقاد به.

والخلاصة: بما أن سند روايات الآحاد ظنّي، فلا يمكن جعلها مستنداً للقطع والإعتقاد. و كذلك من جهة الدلالة إذا لم تكن صريحة في مضمونها، و إنّما هي صرف الظهور، فالظهور غير موجب للقطع بالمراد.

و أمّا مسألة إختلاف الفلاسفة الإسلاميين، و أن هذا الإختلاف أوجب عدم الاطمئنان إلى الطريق العقلاني، فينتقض عليه باختلاف الفقهاء فيما بينهم، مع أن مبنى الفقهاء ابتداءً هو الرجوع إلى الروايات، و إذا كان مجرد الإختلاف موجباً لعدم اطمئنان الطريق، فلابد أن نعرف أن طريق الحديث أيضاً سيكون غير مأمون، و ذلك لإختلاف عدد من الفقهاء الكبار كالشيخ الصدوق والمفيد، والإنتقادات الشديدة الّتي وجّهها الشيخ المفيد في شرح إعتقادات الصدوق، أو إختلاف الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في مسألة منزوحات البئر.

الأستاذ سيّدان:

إختلاف الروايات في باب الأصول الإعتقادية ـ و من جملتها الروايتين المذكورتين ـ ليست من قبيل التناقض والتضاد. و إنّما هي من قبيل الزيادة والنقيصة. و في موضوع ما قد يضاف مطلب ـ بحسب اختلاف حال السامع مثلاً ـ يتناقض هذا المطلب مع ما يقال في موضع آخر. و عليه لابدّ من الجمع بين مفاد الروايات، و بهذا الشكل يرتفع الإختلاف.

و أمّا أن أخبار الآحاد غير حجّة في المسائل الإعتقادية [فيرد عليه]:

أوّلاً: إنّ في كثير من الموارد تكون الأخبار متواترة أو تكون بحكم المتواترة؛ لأجل احتفافها بالقرائن.

ثانياً: و إن كان خبرالواحد لا يوجب القطع، و لكن في كثير من الموارد يوجب الطمأنينة. و في مثل هذه الموارد، مع فرض عدم وجود طريق آخر للإعتقاد، يصبح الإعتقاد على طبق خبرالواحد اعتقاداً اطمئنانياً و ليس جزمياً. أي لابدّ من القول: إنّه قد ورد في الشريعة من طريق مطمئن في مسألة اعتقادية ما كذا و كذا. و كذلك من حيث دلالة ظهور الكلمات في كثير من الأحيان يوجب الطمأنينة بمراد المتكلم.

و إذا كان المقصود من الصراحة ـ الّتي قيلت ـ هي أنّ الكلام لا يقبل

التوجيه والتأويل، و لو بمثل تأويلات القيصري، فعليه لايوجد عندنا أصلاً رواية و آية صريحة؛ لأنّ كلّ آية يشار إليها تقبل الحمل والتأويل.

و على كلّ حال، فإنّ هذا المطلب لا يقف أمام الرجوع إلى الأدلة الشرعية، بل لابدّ من مراجعة هذه الأدلة. فإذا كان الدليل الشرعي ـ بعد التأملّ والتدبرّ فيه ـ يوجب يقيناً، فذلك حسن. و إذا أوجب الاطمئنان أو الظن أو أقل من ذلك، ففي المسائل الإعتقادية يتوقّف عند ذلك الحد من الاطمئنان أو الظنّ.

ليس مقصودنا أن في جميع المسائل الإعتقادية لدينا أدلة قطعية مئة بالمئة، و لكن هذا المطلب لا يسوّغ لنا الإغماض عن الأدلة الشرعية، أو أن نجعلها في الدرجة الثانية، و نبنى أساس المعتقدات على الطريقة التعقلية، مع فرض أن المسألة خارجة عن دائرة حكم العقل القطعي.

و أمّا مسألة اختلاف الفقهاء، فلا يمكن قياسها باختلاف الفلاسفة، و ذلك:

أوّلاً: إنّ الفقهاء لم يدّعوا أصلاً الجزم والكشف في المسائل الفقهية الّتي هي مورد الإختلاف والإشكال. و إنّما أجزأوا العمل بآرائهم لأنفسهم و لمقلّديهم(١).

ثانياً: قد سلك الفقهاء الطريق المناسب للوصول إلى الأحكام الشرعية، و هو التعبد بالأدلة الشرعية. و لهذا فهم معذورون حتّى لو

---

١ - وبعبارة أخرى موجب للتنجيز والتعذير. المترجم

أخطأوا فى استنباطهم. و ملاحظة اختلاف بعضهم مع البعض الآخر لا يجعل الطريق غير موصل؛ لأنّهم أخيراً لا طريق لهم و هم معذورون، (بعد التسليم بأن العمل والفتوى بالاحتياط في المسائل باعث على العسر والحرج). و لكن هل سلك الفلاسفة الإسلاميون الطريق الواقعي للوصول إلى الحقائق؟

فهم ابتداءً بحثوا المسائل من نافذة التعقّل، و لمّا لم تثبت مصونية هذا الطريق في حدّ نفسه، و لو لإنسان واحد ناظر من الخارج لهذا الأمر و متوجه إلى اختلاف الفلاسفة في نتائج افكارهم، و لهذا فهو يرىٰ أنّ هذا الطريق غير آمن و أنّ عليه أن لا يسلكه. و حقيقة الأمر هى: أنهم وردوا في أوّل الأمر (مع فرض أن هذه المسألة ليست من المستقلات العقلية) و أخيراً توصلوا إلى نتيجة فكرية واحدة. و طالماً جزموا بهذه النتيجة، و لا مندوحة لهم إلّا بالتخلّي عن كثير من الأدلة الشرعية.

و معلوم أنّ الشخص القاطع بمطلب، لا يمكن منعه من ترتيب آثار القطع. و لكن يمكن تذكيره بهذا المطلب، و هو أنّ نتيجة أفكاره تنافي الأدلة الشرعية، طبعاً فيما لو كان هذا معتقداً بالوحي والأصول الشرعية. فانّه سوف يتزلزل قطعه، و يعرف إجمالاً أنّ بعض أو جميع المقدمات العقلية ـ الّتي على أساسها تمّ قطعه ـ غير تامّة.

و أمّا الّذين ينظرون من الخارج لهذه الواقعة، يعرفون أنّ الطريق الّذي يجر الإنسان إلى مخالفة الأدلة الشرعية طريق غير صحيح، و لا

يمكن الإعتماد عليه في المباني الإعتقادية. و الظاهر أن الشيخ الكبير الأنصاري ـ في بحث القطع من الرسائل ـ أشار إلى هذا المطلب قائلاً:

«و أوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية؛ لإدراك ما يتعلق بأصول الدين، فإنّه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد».(١)

---

١ - *فرائد الأصول* (الرسائل) بحث القطع، ٢٦/١.

الجلسة الثانية

الأُستاذ سيدان:

بيان ملخص من الجلسة السابقة:

١ ـ تثبيت حجية العقل، و أنّ أساس جميع المباني هي الحجج و أدلة العقل.

٢ ـ انحصار الطريق في غير المستقلات العقلية بالوحي.

٣ ـ الاطمئنان بطائفة الأخبار المعتبرة.

٤ ـ وجود فارق بين منهجية الفقهاء والفلاسفة الإسلاميين.

الأُستاذ جوادي:

الفيلسوف الإسلامي يفكّر، و ينتخب بطريقة حرة. و في النتيجة يصيّر نفسه عبداً للوحي. ثمّ بعد أن يقع في شراك الوحي، يتحرّك في داخله، و يبعد عن ذهنه المدارس المادية والإلحادية. و ينتخب من بين الأقفاص قفص الشريعة الذهبي، فيتحدد و يتقيّد تفكيره في هذا المحور.

و إليك عدة نماذج من هذه التقييدات:

يقول أبوعلي في الشفاء في مسألة الدعاء:

«واعلم أنّ أكثر ما يقرّبه الجمهور، و يفزع إليه، و يقول به فهو حق، و إنّما يدفعه هؤلآء المتشبهة بالفلسفة جهلاً منهم بعلله و أسبابه، و

قد علمنا في هذا الباب كتاب البر والإثم...»[١]

المرحوم صدرالمتألهين في بحث تجرّد النفس، يقول بعد إثبات التجرّد:

«فصل في شواهد سمعية في هذا الباب.. فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب، حتّى يُعلم أنّ الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات، و حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة».[٢]

و يقول صدرالمتألهين أيضاً في شرح أُصول الكافي في ذيل حديث جنود العقل:

«واعلم أنّه يمكننا أن نعرف بنور الاستبصار والإعتبار وجود هذه الجنود... إلّا أن تعيّن عددها بهذا المبلغ المعيّن، أعني الخمسة والسبعين، و كذا عدد مقابلاتها ممّا لا يعرف إلّا بنور النبّوة، و مشكاة الولاية، فمعرفة حصرها في هذا العدد، و كذا حصر مقابلاتها فيه، موكول إلى السماع من أولياء العصمة و أهل بيت النبّوة سلام الله عليهم».[٣]

و على هذا الأساس، في ذيل بيان للمرحوم الكليني على خطبة

---

١ - *الإلهيات من الشفاء*، المقالة العاشرة، الفصل الأوّل، ص ٥٥٥.
٢ - *الحكمة المتعالية*، (الأسفار الأربعة)، ٣٠٣/٨.
٣ - شرح *أُصول الكافي*، ص ٦٨ ـ ٦٩.

منقولة عن أميرالمؤمنين عليه السلام والّتي يقول فيها:

«فلو إجتمع ألسنة الجنّ والإنس، و ليس فيها لسان نبيّ ... علىٰ أن يبيّنوا التوحيد بمثل ما أتىٰ به ـ بأبي و أمّي ـ ما قدروا عليه».

هنا يقول صدرالمتألهين:

«و شاهد ذلك، أمّا جملة فقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم و عليّ بابها».

ثمّ يبيّن بتفصيل فضائل المولىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام[1].

و لكن الظواهر لابدّ أن تكون في حدّ اليقين، و في هذه الصورة تكون قابلة للإستدلال على الإعتقادات، و لا يجوز التمسّك بالظواهر قبل الفحص عن المخصص اللبي. فإذا كان المخصص اللبي متصلاً ـ يعني يكون قرينة عقلية بديهية ـ فالمطلب واضح. و إذا كان نظرياً فلابدّ من التقييم.

و علىٰ هذا الأساس، تناول الفلاسفة الإسلاميون البحوث العقلية. بمعنى أنّه من أجل فهم و تشخيص المخصصات اللبية، إمّا أن يعثروا علىٰ برهان واضح يخالف الظواهر، كي يتخلّوا عنها، و إمّا أنّ البراهين العقلية تكون مؤيّدة للظواهر، أو أنّ العقل لا طريق له للإثبات أو النفي، و في هذه الصورة يُتمسّك بظواهر الشرع.

---

١ - المصدر السابق، ص ٣٤٢.

الأُستاذ سيِّدان:

ليس الكلام في تقيّد الفلاسفة الإسلاميين بالشرع، و لكنّ الكلام هو في مقام العمل في طريقة التفكير، فلم يكن مثل هكذا مسلك، و ذلك بشهادة هذا المطلب الّذي نُقل عن الآخوند ملاصدرا في باب تجرّد النفس. ففي كلامه أوّلاً قد طُرحت الإستدلالات العقلية، و اختير المطلب علىٰ أساس هذه الأدلة. ثمّ راح يلتمس آية أو رواية لإثبات و تأييد مطلوبه.

إضافة إلى ذلك فإنّهم جعلوا المقدمات العقلية ـ الّتي هي مورد الإختلاف والإشكال ـ تزاحم و تعارض ظواهرالشرع.(١)

---

١ ـ و هنا نذكر ببعض الروايات الصريحة أو الظاهرة في عدم تجرّد الروح.

١ ـ عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: «والله ما من عبد من شيعتنا ينام إلّا أصعد الله عزّ وجلّ روحه إلى السّماء فيبارك عليها، فإن كان قد أتىٰ عليها أجلها جعلها في كنوز رحمته، و في رياض جنّته، و ظلّ عرشه. و إن كان أجلها متأخّراً بعث بها مع أمَنَته من الملائكة ليردّها إلى الجسد الّذي خرجت منه لتسكن فيه... الحديث».

بحار الأنوار، ٥٤/٦١، عن *الكافي* و *أمالي* الصدوق.

٢ ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء، فما رأت الروح في السماء فهو الحقّ، و ما رأت في الهواء فهو الأضغاث، ألا و إنّ الأرواح جنود مجنّده فما تعارف منها ائتلف، و ما تناكر منها اختلف، فاذا كانت الروح في السماء تعارفت و تباغضت، فإذا تعارفت في السماء تعارفت في الأرض، و إذا تباغضت في السماء تباغضت في الأرض». **بحار الأنوار**، ٣١/٦١

٣ ـ عن أبي عبدالله، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا ينام الرجل و هو جُنُب، و لا ينام إلّا علىٰ طهور، فإن لم يجد الماء فَلْيَتَيمم بالصعيد فإنّ روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك و تعالىٰ فيقبلها و يبارك عليها، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز رحمته، و إن لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع أمنائه من ملائكته فيردّونها في جسدها. ←

الأُستاذ جوادي:

في الكتب الفلسفية والعقلية يُبحث أوّلاً في الاستدلالات العقلية، ثمّ الأدلة النقلية، علىٰ عكس الكتب الحديثية، و هذا تقديم و تأخير في مرحلة البيان، و هو ما تقتضيه طبيعة الكتابة ليس إلّا.

و لم يلج الفقهاء في المسائل الإعتقادية، و لا بحثوا ذلك، بل إنّهم اقتصروا في هذه المسائل علىٰ ذلك الإيمان الإجمالي، فإنّهم إذا وردوا البحث سوف يرون ـ مع الأخذ بنظر الإعتبار الروايات والأدلة الشرعية ـ حصول الإختلاف في النظريات والآراء، كما هو الحال في الفروع.

⇐ *بحارالأنوار*، ٣١/٦١.

٤ ـ عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾ كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرك كالريح، و إنّما سمّي روحاً؛ لأنّه اشتقّ اسمه من الريح، و إنّما أخرجه علىٰ لفظة الريح؛ لأنّ الروح مجانس للريح، و إنّما أضافه إلى نفسه؛ لأنّه اصطفاه علىٰ سائر الأرواح كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال: بيتي، و قال لرسول من الرسل: خليلي، و أشباه ذلك، و كلّ ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدّبر».

بحارالأنوار، ٢٨/٦١، *اصول كافي*، ١٣٣/١ و *الاحتجاج*، ٣٢٣/٢.

٥ ـ عن هشام بن الحكم، عن الصادق عليه السلام قال: في جواب مسألة ـ «... والروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً ـ إلى أن قال ـ: أفيتلاشي الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟

قال عليه السلام: بل هو باقٍ إلى وقت يُنفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء و تفنىٰ، فلا حسّ و لا محسوس، ثمّ أُعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها...»

بحار الأنوار، ٣٣/٦١ عن *الاحتجاج*.

و لأجل المزيد من المعلومات حول هذا الموضوع راجع: ***تنبيهات حول المبدأ والمعاد***، ميرزا حسنعلي مرواريد، ص ٢٢٥ و ***ميزان المطالب***، ميرزا جواد آقا طهراني، ص ٢٦٠.

الأُستاذ سيّدان:

عمدة البحث هو أنّ الفلاسفة الإسلاميين يجعلون المقدمات العقلية غير الواضحة والمختلف فيها مزاحمة للروايات الواضحة الدلالة، فإذا كان المبنىٰ حقاً أن يُطرح بعنوان الطريق الصحيح نحو الواقعيات، فالمفروض فانّ طريق المعرفة الّذي حكم العقل به (طبعاً في الموارد الّتي يفقد العقل ابتداءً الحكم الواضح فيها)، هو أنّه لابدّ من الرجوع ابتداءً ـ قبل تلوث الذهن بالمقدمات والاصطلاحات ـ إلى الوحي.

و بعيداً عن التأويل والتوجيه، والحبّ والبغض تناقش و تدرس الأدلة الشرعية، طبعاً مع التأمل والتدبر في مفادها. و في هذا المقام يفهم ـ علىٰ نحو العلم الإجمالي ـ أنّ الدليل العقلي الصحيح ليس خلاف المستفاد من الأدلة الشرعية، إذ كيف يمكن أن نستفيد من الشريعة في موضوع علىٰ خلاف ما يحكم به العقل الواقعي؟!

نعم، قد يقال: إنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا في مقام الهداية والتعليم، فقد تحدثوا بأحاديث غامضة ملغزة، و لم يقصدوا الظاهر فضلاً عن الصريح. و اعتمادهم في هذا الخلاف الظاهر علىٰ بعض المقدمات العقلية المختلف فيها أصلاً، و هو كما ترىٰ.(١)

و أمّا ما قيل: من أنّ الفقهاء إذا وردوا ميدان المناقشة سوف يرون

---

١ ـ فهذا الاحتمال باطل ولم تكن تلك المسائل خلافية في زمن الائمة عليهم السلام. المترجم.

الاختلاف الكثير، فنقول: إنّ الاختلاف الّذي بمعنى تعارض الروايات، فقليل في المسائل الاعتقادية، و ما قيل فهو من نوع واحد. فمثلاً الخطبة الّتي في التوْحيد المنقولة عن الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام نجد نظيرها في أقوال الإمام الرضا عليه السلام.

فعليه، إذا كانت الأدلة الأساسية هي الروايات والآيات، و تمّ النّظر فيها بتأمل و إنصاف، فسوف يقل اختلاف و جهات النظر فيها. نعم، إلّا إذا كانت أفكار الناظرين في الروايات قبلاً مشوبة بالمقدمات العقلية الخلافية، الأمر الّذي يوجب الإختلاف أيضاً؛ لأنّ كلاً منهم يريد أن يوجّه الروايات و تعبيراتها طبقاً لوجهات نظره.

الاستاذ جوادي:

إنّ مسألة علم الإمام عليه السلام مسألة إعتقادية واقعة موقع الاختلاف الشديد بين العلماء، مع أنّ طرفي النزاع قد تناولا المسألة ناظرين كليهما إلى الأدلة الشرعية من ذلك الاختلاف الواقع بين الفقيهين الكبيرين صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري في هذه المسألة، فقد قال صاحب الجواهر ـ في هذا الباب ـ الكلام المعروف في مبحث (الكر)، و إن كان قد عدل عنه فيما بعد. و قد تعرّض الشيخ الأنصاري لكلام صاحب الجواهر في كتاب الطهارة ـ بحسب ما نقل عنه ـ و قال: «**تعالى الله و تعالوا عن ذلك علواً كبيراً**».

الإشكال المطروح في مبحث (الكر)، هو عبارة عن عدم التطابق بين

التقديرين بالوزن والمساحة، و صاحب الجواهر في هذا البحث أورد إشكالاً بنحو الجواب عن هذه المسألة. و قد نقل الشيخ الأنصاري كلام صاحب الجواهر و ردّ عليه بهذا النحو:

«نعم، دفعه بعض بوجهٍ أشكل، و هو منع علم الإمام عليه السلام بنقص الوزن دائماً عن المساحة. و لا غضاضة فيه؛ لأنّ علمهم ليس كعلم الخالق، فقد يكون قدّروه بأذهانهم الشريفة و أجرى الله الحكم عليه. و فيه ما لا يخفىٰ، فإن هذا يرجع إلى نسبة الغفلة في الأحكام الشرعية، بل الجهل المركب إليهم، و تقدير الله سبحانه إيّاهم علىٰ هذا الخطأ، و تعالى الله و تعالوا عن ذلك علواً كبيراً».(١)

الأُستاذ سيّدان:

غير واضح أنّ المرحوم صاحب الجواهر باختياره وجهة النظر المذكورة كان علىٰ أساس التتبع الكامل في الروايات والأدلة. و إنّما خطر علىٰ ذهنه هذا الموضوع، ضمن مناقشة مسألة فقهية، فأشكال باقتضاب، و كما ذكرتم أنّه عدل بعد ذلك.(٢)

---

١ - *كتاب الطهارة*، للشيخ مرتضى الأنصاري، الماء المحقون، ص ٢٥.

٢ - المثال أعلاه بعنوان نموذج من الاختلاف الشديد بين العلماء في علم الإمام عليه السلام في مسألة اعتقادية و غير مناسب، بل إنّه اشتباه فاحش ظهر في هذا المورد، من صاحب الجواهر، فإنّه شكّل بنفسه جبهة، في مقابل جميع علماء الإمامية. مع أنّه قد يصدر الاشتباه من كلّ أحد، و لذلك لا يمكن القول: إنّه أفاد هذا الجواب؛ لأنّه استند إلى رواية خاصة. و إنّما خطر هذا في ذهنه، من أجل مواجهته لهذه المشكلة العلمية الفقهية، ثمّ بعد ذلك تنبّه لاشتباهه، و قد عدل من نظره السابق.

الاستاذ جوادي:

و أمّا مسألة المعاد في نظر المرحوم الآخوند[صدر المتألهين]، فهي تتطابق مع وجهة نظر أبوعلي [ابن سينا]. قال أبوعلي في إلهيات الشفاء:

«يجب أن يُعلم أنّ المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، و لا سبيل إلى اثباته إلّا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبي، و هو الّذي للبدن عند البعث. و خيرات البدن و شروره معلومة لا يحتاج إلى تعلّم. و قد بسطت الشريعة الحقة الّتي أتانا بها سيّدنا و مولانا و نبيّنا محمّد ﷺ حال السعادة والشقاوة الّتي بحسب البدن، و منه ما هو مدرك بالعقل...»[١]. و مثل هذه العبارة ما أورده في كتاب (النجاة)[٢].

و قد تعرّض المرحوم الآخوند [ملا صدرا] في شرح الهداية الأثيرية لأثيرالدين الأبهري لنفس هذه المسألة بهذا النحو، فقال: **«و ممّا يجب أن يُعلم، قبل الخوض في تلك المقاصد، أنّ المعاد على ضربين: ضرب لا يفي بوصفه و كنهه إلّا الوحي والشريعة، و هو الجسماني باعتبار البدن اللائق بالآخرة و خيراته و شروره والعقل لا ينكره»**[٣].

---

١ - *إلهيات الشفاء*، الفصل السابع من المقالة التاسعة، ص ٥٤٤.

٢ - أنظر: *النجاة*، الحكمة الإلهية، ص ٢٩١، (طبع ايران).

٣ - شرح *الهداية الأثيرية*، خاتمة للقسم الثالث من كتاب الهداية في أحوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة، ص ٣٧٦.

ثمّ قال: «ثمّ اعلم أنّ أعادة النفس إلى بدن مثل بدنها الّذي كان لها في الدنيا، مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة، كما نطقت به الشريعة...»(١).

و قال في الأسفار بعد تمهيد الأصول والمقدمات:

«فصل في نتيجة ما قدمناه، و ثمرة ما أصّلناه.

أقول: إنّ من تأمل و تدبّر في هذه الأصول والقوانين... لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس والأجساد، و يعلم يقيناً ويحكم بأنّ هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد، و ينكشف له أن المُعاد في المَعاد مجموع النفس والبدن بعينهما و شخصهما»(٢).

و قال: «فالإعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبداناً من القبور، إذا رأى أحد كلّ واحد منها يقول: هذا فلان بعينه»(٣).

و أمّا ظواهر الكلمات المنقولة عن الآخوند ـ كما نقلتم في تفسير آية: ﴿وَ أَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾(٤) ـ والّتي دلّت على أنّ البدن

---

١ - المصدر السابق، في بيان إعادة النفس في الآخرة، ص ٣٨١.

٢ - *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، ١٩٧/٩.

«المناسب الرجوع في المورد أعلاه إلى حاشية الأسفار [حول العبارة المذكورة بعد قول الّذي نقلناه أو مثالياً، من الحكيم السبزواري ﵀ على ما سيأتي نقلها] حتّى يُعلم أنّ المقصود من هذه العبارة بأنّها المعنى الّذي سوف يأتي تشخيصه» انتهى.

٣ - *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، ٢٠٠/٩.

٤ - الحج/٧.

قبر، و تحشر الأرواح من الأبدان. فليس معنى ذلك، أنّ المعاد روحاني، و أنّ اللذات منحصرة باللذات الروحية. و إنّما المقصود هو أن حكم الإنسان في ذلك العالم حكمه في هذا العالم. ففي هذا العالم الّذي تكون فيه الروح مقيدة بالبدن، هناك نوعان من اللذة:

١ ـ اللذات الروحية والفكرية.

٢ ـ اللذات الحسية (الجسمانية).

والصحيح أن يقال بالنسبة إلى الالتذاذ الروحي: الإنسان حين يبعث من قبر البدن، بمعنى أن يخرج من الإلتذاذ والتقييد بالجسم.

يقول الآخوند [صدر المتألهين] في توضيح قوله تعالىٰ: ﴿وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾[1]: «انّ الجنّة جنتان: روحانية؛ و جسمانية». و يقول كذلك: «و لك أن تقول: العالم عالمان»[2]. فعلىٰ هذا يكون للمقربين كلتا الجنّتين، و ليس المقصود حصر المعاد بالروحاني. ولابدّ من إعمال هذا التوجيه في كلمات الشيخ الصدوق. فعليه، لا يبقىٰ وجه لاعتراض الشيخ المفيد عليه.

قال الصدوق، على ما نقل عنه في بحار الأنوار: «**اعتقادنا في الجنّة أنّها دار البقاء و دار السلامة... و أنّها دارٌ أهلها جيران الله، و أولياؤه و أحبّاؤه و أهل كرامته، و هم أنواع علىٰ مراتب:**

---

١ ـ الرحمن/٤٦.

٢ ـ *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة*، ٣/٥٠٣ ـ ٥٠٤.

منهم: المتنعمون بتقديس الله و تسبيحه و تكبيره في جملة ملائكته.

و منهم: المتنعمون بأنواع المآكل والمشارب والفواكه، والآرائك و حورالعين، و استخدام الولدان المخلدين، والجلوس على النمارق والزرابي، و لباس السندس والحرير، كلّ منهم إنّما يتلذذ بما يشتهي و يريد حسب ما تعلقت عليه همته و يُعطي ما عبد الله من أجله»[١].

و قال الشيخ المفيد عند نقله لهذا الكلام:

«وليس في الجنّة من البشر من يلتذّ بغير مأكل و مشرب، و ما تدركه الحواس من الملذذات. و قول من زعم: أنّ في الجنّة بشراً يلتذّ بالتسبيح والتقديس من دون الأكل والشرب، قول شاذ عن دين الإسلام، و هو مأخوذ من مذهب النصارى الّذين زعموا: أنّ المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنّة ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينكحون.

و قد أكذب الله هذا القول في كتابه بما رغّب العالمين فيه من الأكل والشرب والنكاح، فقال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَ ظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَواْ...﴾[٢][٣]».

و لابدّ أن يقال: إنّ الصدوق ليس ناظراً في كلامه المتقدم إلى إنكار

---

١ - *بحار الأنوار*، ٢٠٠/٨.
٢ - الرعد/٣٥.
٣ - *بحار الانوار*، ٢٠٢/٨.

اللذائذ الحسّية لجماعة من أهل الجنّة، و إنّما مقصوده هو: أنّ المقربين يحصلون مضافاً إلى اللذات الروحانية على اللذات الجسمانية.

والحاصل: إنّ نظر الآخوند ملاصدرا هو عين وجهة نظر أبوعلي بن سينا في باب المعاد الروحاني والجسماني، و كذلك هو نظر المحدثين و علماء الإسلام.

الجلسة الثالثة

الأُستاذ سيّدان:

وصلنا في الكلام إلى هنا، حيث قلتم: إنّ نظر الآخوند ملاصدرا هو نظر المحدثين و علماء الإسلام القائلين بالمعاد الجسماني، و لكن يبدو أنّه فسر كلمة «جسماني» في كثير من الموارد، بأنّ المقصود من الجسم ليس هو الجسم المادي والبدن العنصري؛ لأنّ في عالم مابعد المادة، لا وجود و لا أثر لهذا العالم المادي، و إنما المقصود هو الهيئة الّتي تبتدعها النفس، و ذلك بالنسبة إلى أكثر النفوس. و أمّا بالنسبة إلى المتصفين بالكمال فلا يوجد حتّى جسم بهذا المعنى أيضاً.

و بذلك نتوصل إلى نقطة مهمة من البحث، هي: هل في العالم الآخر تحشر الأرواح مع مادة هذه الدنيا والجسم العنصري أو لا؟

نظر جمهور الفقهاء والمحدثين هو أنّ البدن المادي الدنيوي يحشر مع الروح المتعلق بها، و لو مع الإختلاف في العوارض والآثار.

لكن الآخوند ملاصدرا لم يقبل هذا المعنىٰ. و بما أنّه أوضح هذا المطلب في موارد متعددة ببيان واضح، فإذا كان هناك إجمال و تشابه في بعض كلماته، فلابدّ أن يُفسَّر علىٰ هذا المعنىٰ، و إلّا فإنّ كلماته متناقضة.

والآن نأتي بعبائر من الأسفار الأربعة تكون شاهداً علىٰ ذلك:

«حكمة عرشية: إنّ للنفس الإنسانية نشآت ثلاثة إدراكية:

النشأة الأولىٰ: هي الصورة الحسيّة الطبيعية، و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة، و يقال لها: الدنيا؛ لدنوّها و قربها؛ لتقدمها على الأخيرتين، و عالم الشهادة؛ لكونها مشهودة بالحواس، و شرورها و خيراتها معلومة لكلّ أحد لا يحتاج إلى البيان. و في هذه النشأة لا يخلوا موجود عن حركته و استحالته، و وجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها.

والنشأة الثانية: هي الأشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس، و مظهرها الحواس الباطنة، و يقال لها: عالم الغيب والآخرة، لمقايستها إلى الأولىٰ؛ لأنّ الآخرة والأولىٰ من باب المضاف، و لهذا لا يعرف إحداهما إلّا مع الأخرىٰ كالمتضائفين، كما قال تعالى: ﴿ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلاَ تَذَكَّرُونَ﴾[1]. و هي تنقسم إلى الجنّة: و هي دار السعداء، والجحيم: هي دار الأشقياء. و مبادىء السعادة والشقاوات فيهما هي الملكات والأخلاق الفاضلة والرذيلة.

والنشأة الثالثة: هي العقلية، و هي دار المقربين و دار العقل والمعقول، و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت عقلاً بالفعل، و هي لا تكون إلّا خيراً محضاً و نوراً صرفاً.

---

١ - الواقعة/٦٢.

فالنشأة الأولى دار القوة والاستعداد والمـزرعة لبـذور الأرواح، و نبات النيات والاعتقادات والأخيرتان كلّ منهما دار التمام والفعلية، و حصول الثمرات و حصّاد المزروعات.

فإذا تقرّر هذا، و لم تكن النفس ذات قوة استعدادية ساذجة مـن الصّور والأوصاف والملكات النفسانية، إلّا في أوّل كـونها الدنـياوي و مبدأ فطرتها الأصلية قبل أن تخرج قوتها الهيولائية النـفسانية إلى فعلية الآراء والملكات والأخلاق، فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شـيء منها من القوة إلى الفعل أن يتكرّر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثانية هي أيضاً في هذا المقام، و تكوّن آخر لأجل تعلق بمادة أُخرىٰ حيوانية»[1].

و قال في موضع آخر:

«وليس لقائل أن يقول: ما قررتم في إبطال النقل بعينه جـار فـي تعلق النفوس إلى الأبدان في النشأة الآخرة...

لأنّا نقول: الأبدان الأخروية ليست وجودها استعدادي، و لا تكوّنها بسبب اسـتعدادات المـواد و حـركاتها و تـهيؤاتـها و اسـتكمالاتها المتدرّجة الحاصلة لها عن أسباب غريبة و لواحق مفارقة. بل، تـلك الأبدان لوازم تلك النفوس، كلزوم الظل لذي الظل، حيث إنّها فـائضة بمجرد إبداع الحق الأوّل لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة

---

١ - *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، ٢١/٩.

القوابل و جهاتها الإستعدادية، فكل جوهر نفساني مفارق يلزم شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته و أخلاقه و هيئاته النفسانية، بلا مدخلية الاستعدادات و حركات المواد، كما في هذا العالم شيئاً فشيئاً.

و ليس وجود البدن الأخروي مقدماً علىٰ وجود نفسه. بل، هما معاً في الوجود من غير تخلّل الجعل بينهما، كمعية اللازم والملزوم والظل والشخص، فكما أنّ الشخص و ظلّه لا يتقدّم أحدهما على الآخر و لم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده. بل، علىٰ سبيل التعبية واللزوم، فهكذا قياس الأبدان الأخروية مع نفوسها المتصلة بها...»(١).

و قال بعد عدة صفحات:

«والجواب: إنّ التجرد الواقع في كلام المشكك، إن أراد به التجرّد عن الأجسام الحسية والأشباح البرزخية جميعاً، فليس الحال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين؛ لأنّها و إن تجرّدت عن الحسية لم يتجرّد عن المثالية...»(٢).

و قال أيضاً:

«و أمّا قوله: لمّا كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية، يلزم اجتماع المفارقات كلها... فهو مدفوع.

---

١ - *الحكمة المتعالية*، ٣١/٩.

٢ - *الحكمة المتعالية*، ٣٧/٩.

أقول: ثمّ قال بعد ذلك: «و إن أراد به التجرد عن الحسيّة دون المثالية، فهو صحيح و لا فساد فيه، كما سيجيء بيانه في باب المعاد».

أمّا أوّلاً فلأنّ الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس. بل، إنّما هو في نفوس الأشقياء، و لا يلزم ما ذكره. فإن النفوس بعضها ممّا لا ينعلق بالأجرام، و ما يتعلق منها بالأشباح المثالية و إن فرض كـونها غير متناهية، لم يلزم منه فساد؛ لعدم التزاحم في الأشباح المـثالية على محل واحد مادّي، فيجوز عدم تناهية»(١)

و قال أيضاً:

«تأييد و تذكرة: و ممّا يؤيّد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري، و يـنوّر مـا قـرّرناه مـن أن الصـور الأخروية الّتي بها نعيم السعداء و جحيم الأشقياء، ليست هي الّـتي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي، بل هي صورة مـعلّقة مـوجودة للنفس من النفس في صقع آخر، مرتبة بأعمال و أفعال حدّث عنها في دار الدنيا، و أثمرت في ذاتها أخلاقاً و ملكات مستتبعة لتلك الصـور المعلّقة هو ما قاله قدوة المكاشفين محي الدين العربي»(٢).

و قال في ذلك المجلد:

«... فإنّها إذا فارقت هذا البدن فإن كانت خيّرة، فلا محالة لها سعادة غير حقيقة من جنس ما كانت توهمته و تخيلته، و بلغت إليه همته، و سمعت من أهل الشرائع من الحـور والقـصور، والسـدر المـخضود،

---

١ – المصدر، ٣٩/٩.

٢ – المصدر، ٤٤/٩ ـ ٤٥.

أقول: الصحيح، محي الدين بن عربي.

والطلح المنضود، والظّل الممدود... و هذا ممّا لا إشكال في إثباته عندنا؛ لأنّ الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مفتقر إلى موضوع و مادة كما أشرنا إليه»[١].

و قال أيضاً:

«و أنزل من هذه المرتبة من الإعتقاد في باب المعاد و حشر الأجساد، اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازي و نظرائه بناءً على أنّ المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء ماديّة لأعضاء أصلية باقية عندهم، و تصويرها مرة أخرى بصورة مثل الصورة السابقة؛ ليتعلّق النفس بها مرة أخرى، و لم يتفطّنوا بأنّ هذا حشر في الدنيا لا في النشأة الأخرى، و عود إلى الدار الأولى دار العمل والتحصيل لا إلى دار العقبى دار الجزاء والتكميل.

فأين استحالة التناسخ؟ و ما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَقَادِرُوْنَ﴾[٢]، ﴿عَلَى اَنْ نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِىْ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٣]..؟ و لا يخفى على ذي بصيرة أنّ النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين، و أنّ الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه، لا العود إلى

---

١ - *الحكمة المتعالية*، ١٤٨/٩.

٢ - المعارج/٤٠.

٣ - الواقعة/٦١.

الخلقة المادّية والبدن الترابي الكثيف الظلماني»[١].

و هكذا يقول بعد تبيانه نظر المتكلمين:

«و هذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام، و غاية ما وصلت إليه قوة نظر علماء الرسوم في إثبات النشأة الآخرة و حشر الأجسام و نشر الأرواح والنفوس، و فيه مع قطع النظر عن مواضع المنع والخدش، و عن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها... إنّ ما قرّره و صَوره ليس من إثبات النشأة الأخرىٰ، و بيان الإيمان بيوم القيامة في شيء أصلاً. فإنّ الّذي يثبت من تصوير كلامه و تحرير مرامه ليس إلّا إمكان أن يجتمع متفرقات الأجزاء المنبثة في أمكنة متعددة و جهات مختلفة من الدنيا، و يقع منضماً بعضها إلى بعض في مكان واحد فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المنعدمة؛ فيعود الروح من عالمه التجردي القدسي بعد أحقاب كثيرة ما كانت فيه رَوح و راحة تارة أخرىٰ إلى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف المظلم.

و إنّما سمّي يوم الآخرة بيوم القيامة؛ لأنّ فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعي مستغنياً عنه في وجوده قائماً بذاته و بذات مبدعه و منشئه. والبدن الأخروي قائم بالروح هنالك، والروح قائم بالبدن الطبيعي هاهنا؛ لضعف وجوده الدنيوي، و قوّة وجوده

---

١ - *الحكمة المتعالية*، ١٥٣/٩.

الأخروي...»[١].

و قال:

«و قد أشرنا إلى أنّ وجود الأمور الأخروية أصفى من التـركيب، و أعلى من الامتزاج، و أقرب إلى الوحـدة الخـالصة مـن هـذه الأمـور الدنيوية، فكما أنّ فعله الخاص في الابتداء هو إنشاء النشأة الأولى. لا تركيب المختلفات و جمع المتفرقات، فكذلك حقيقة المعاد، والفـعل اللائق به إنشاء النشأة الثانية و هو أهون عليه من إيجاد المكوّنات في الدنيا الّتي تحصّل بالحركات من الأجساد والاستحالات في المواد؛ لأنّ الآخرة خير و أبقى، و أدوم و أعلى. و ما هو كذلك، فهو أولى و أنسب في الصدور عن المبدأ الأعلى و أهون عليه تعالى، كما قال: ﴿وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضِ﴾[٢]»[٣].

و قال أيضاً:

و قد إتّفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيّة المعاد، و ثبوت النشأة الباقية، لكنّهم اختلفوا في كيفيّته. فـذهب جـمهور الإسلاميين و عامة الفقهاء و أصحاب الحديث إلى أنّه جسماني فقط، بناءً على أنّ الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة.

---

١ - *الحكمة المتعالية*، ١٥٦/٩.

٢ - الروم/٢٧.

٣ - *الحكمة المتعالية*، ١٦٢/٩.

و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائين إلى أنّه روحاني، أي عقلي فقط؛ لأنّ البدن ينعدم بصوره و أعراضه لقطع تعلّق النفس عنها، فلا يعاد بشخصه تارة أخرى، إذ المعدوم لا يعاد.

والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء، فتعود إلى عالم المفارقات؛ لقطع التعلّقات بالموت الطبيعي.

و ذهب كثير من أكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من المتكلّمين، كحجة الإسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني و كثير من أصحابنا الإمامية، كالشيخ المفيد و أبي جعفر الطوسي والسيّد المرتضى والعلامة الحلّي والمحقق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين جميعاً، ذهاباً إلى أنّ النفس مجردة تعود إلى البدن، و به يقول جمهور النصارى والتناسخية إلّا أنّ الفرق...

إلى أن قال:

ثمّ إنّ هؤلآء القائلين بالمعادين جميعاً اختلفت كلماتهم في أنّ المعاد من جانب البدن، أهو هذا البدن بعينه أو مثله؟ و كلّ من العينية أو المثلية، أيكون باعتبار كلّ واحد من الأعضاء والأشكال والتخاطيط أم لا؟

والظاهر أن هذا الأخير لم يوجبه أحد، بل كثير من الإسلاميين مال كلامهم إلى أنّ البدن المعاد غير البدن الأوّل بحسب الخلقة والشكل...

إلى أن قال:

هذا تحرير المذاهب والآراء. والحق كما ستعلم أنّ المُعاد في المَعاد هو هذا الشخص بعينه نفساً و بدناً، فالنفس هذه النفس بعينها، والبدن هذا البدن بعينه، بحيث لو رأيته لقلت رأيته بعينه فلان الذي كان في الدنيا...

(و قد أوضح المرحوم السبزواري ذلك في حاشيته):

أي البدن البرزخي والأخروي، هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيوية والطبيعية، و إنّما كان هو هو بعينه لما مضى، و سيأتي أنّ شيئية الشيء بصورته، أي الصورة البدنية لا بمادته و بصورته.[1]

و قال بعد ذلك:

« المقام الرابع: في الاعتقاد بالصور الّتي في الآخرة، هو مقام الراسخين في العرفان الجامعين بين الذوق والبرهان، و هو الإذعان اليقيني بأنّ هذه الصور الّتي أخبرت بها الشريعة و أنذرت بها النبّوة، موجودات عينية و ثابتات حقيقية، و هي في باب الموجودية والتحقق أقوىٰ و أتم و أشد و أدوم من موجودات هذا العالم، و هي الصور المادية. بل، لا نسبة بينهما في قوة الوجود و ثباته و دوامه و ترتّب الأثر عليه، و هي علىٰ درجات:

بعضها صور عقلية، هي جنّة الموحدين المقرّبين.

---

١ - المصدر، ١٦٥/٩ ـ ١٦٦، و حاشية رقم ١.

و بعضها صور حسية ملذة، هي جنّة أصحاب اليمين و أهل السلامة والمسلمين، أو مؤلمة هي جحيم أصحاب شمال من الفاسقين أو الضالّين والمكذبين بيوم الدّين. و لكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم، بحيث يمكن أن يرى بهذه الأبصار الفانية والحواس الداثرة البالية، كما ذهب إليه الظاهريّون المسلمون.

و لا أنّها أمور خيالية و موجودات مثالية لا وجود لها في العين، كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تبعهم آخرون.

و لا أنّها أمور عقلية أو حالات معنوية و كمالات نفسانية.

و ليست بصورة و أشكال جسمانية و هيئات مقدارية، كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائين. بل، إنّما هو صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهيولائي، محسوسة لا بهذا الحواس الطبيعية، بل موجودة في عالم الآخرة، محسوسة بحواس أخروية، نسبة الحاس إلى الحاس كنسبة المحسوس إلى المحسوس»[١].

و قال في موضع آخر:

«واعلم أنّ لكلّ نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة، و عالماً أعظم و أوسع ممّا في السموات والأرضين، و هي ليست خارجة عن ذاته، بل جميع مملكته و مماليكه و خدمه و

---

١ - المصدر ٩/١٧٤ ـ ١٧٥.

حشمه و بساتينه و أشجاره و حوره و غلمانه كلّها قائمة به، و هو حافظها و منشئها بإذن الله تعالىٰ و قوّته. و وجود الأشياء الأخروية و إن كانت تشبه الصور الّتي يراها الإنسان في المنام أو في بعض المرايا؛ لكن يفارقها بالذات والحقيقة...»[١]

و يقول أيضاً: «**فكلّ نفس من النفوس إذا انقطع تعلّقها عن البدن بالموت و خلت، و بخراب البيت ارتحلت، تصير حواسها الباطنيّة لإدراك أمور الآخرة أشدّ و أقوىٰ، فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار، و لا يختصّ ذلك بنفس دون نفس...»**[٢].

الأستاذ جوادي:

البحث قد ورد في مرحلة أخرىٰ. فقد كان البحث في المرحلة الأولى، هل أنّ المعاد عند الفلاسفة الإسلاميين منحصر بالمعاد الروحي، أو أنّه روحي و جسماني أيضاً؟

و قلنا: إنّ كلاهما معاد في الفلسفة الإسلامية، فإنّ للإنسان في القيامة روح و بدن.

و أمّا المرحلة الثانية: فالبحث في أنّه هل الجسم (الّذي قلنا: بأنّه المحشور في القيامة) مادي أو غير مادي؟

الآخوند [ملاصدرا] قائل هنا بأنّ الجسم صوري لا مادي. و هذا هو

---

١ - المصدر، ١٧٦/٩ ـ ١٧٩.

٢ - المصدر، ١٧٨/٩.

نظر المحدثين أيضاً، و إن لم يصرّحوا به في قالب الاصطلاح.

و توضيح الموضوع هو أنّه قد ذكرت خصوصيات في الأحاديث و كلمات المحدثين بالنسبة إلى الجنّة و أهلها، و لازمها هو أنّ الجسم صوري لا مادي، فمثلاً لو سئل المحدّثون إنّ أهل الجنّة إذا أرادوا استطلاع بعضهم عن أخبار البعض الآخر ـ و كان كلّ واحد منهم في غرفة ـ هل يحتاجون الانتقال المكاني والحركة؟

فسوف يكون جوابهم: لا.

ثمّ هل يحتاجون في قطف الثمار إلى حركة من مكانهم؟

فسيقولون: لا.

و هل يحتاج شواء اللحم إلى تهيئة مقدمات الصيد، والحركة من مكان لآخر؟

سيقولون: لا، بل بمجرد إرادتهم لحماً مشوياً سوف يحظر عندهم.

فموجودات عالم الدنيا تحتاج إلى مقدمات حتّى يتحقق لها ذلك، و لكن نظام الآخرة نظام: (كن فيكون)[1]. فهنا لا يحتاج الشيء إلى طي المراحل الوجودية الخاصة. و ليس في البين حركة و تدرّج، و يسمّون هكذا موجود، الموجود الصوري غير المادي و مع أنّه جسم، و لكنه ليس جسم مثل الجسم الدنيوي في كيفية تكوّنه و في آثاره. و إن شئت أن تقول: جسم مادي و لكن ليس فيه أثر من آثار الجسم المادي

---

١ - ورد هذا المقطع القرآني في ثمانية مواضع و أحدها في سورة البقرة/١١٧.

الدنيوي.

والخلاصة: فما هو مسلّم و ثابت، و الاعتقاد به لازم، هو جسمانية المعاد، و لكن اختصاصه بكونه ماديّ أو صوري، فهذا ليس من الضروريات. و ممّا يؤيّد هذا الأمر كلام للمرحوم الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتاب كشف الغطاء، يقول:

«المبحث الثالث: في المعاد الجسماني.

و يجب العلم بأنّه تعالىٰ يعيد الأبدان بعد الخراب، و يرجع هيئتها الأولىٰ بعد أن صارت إلى التراب...».

إلى أن قال: **«ولا يجب المعرفة على التحقيق الّتي لا يصلها إلاّ صاحب النظر الدقيق، كالعلم بأنّ الأبدان هل تعود بذواتها أو إنّما يعود ما يماثلها بهيئاتها...»**[1].

والّذي يظهر من هذا الكلام هو هذا الوجه: بأنّه لا يلزم التحقيق أو العلم بأنّ الأبدان في المعاد تعود إلى حالتها المادية، أو تكون علىٰ هيئة الأبدان و صورتها. و كلّ واحد من الاحتمالين وارد. والاحتمال الثاني «إنّما يعود ما يماثلها» هو الوجه الّذي اختاره الآخوند ملاصدرا.

و حاصل ذلك هو أنّ المحدّثين قالوا ـ طبقاً للروايات الواصلة ـ: إنّ الجنّة نشأت: (كن فيكون). و هناك كلّ شيء يوجد فإنّه يوجد بإرادة

---

١ ـ *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء*، الفنّ الأوّل في الاعتقادات، المبحث الثالث، ٦٠/١.

الإنسان، فمثلاً فوران عين الماء بإرادة الإنسان. و نور المؤمن يضيء ـطبعاً لنفسه ـ القيامة. و هذه النشأة بالاصطلاح الفلسفي هي النشأة الصورية. ففي هذه الدنيا تعتمد النفس على البدن، و هناك يعتمد البدن على النفس، و قد نقلت رواية في ذيل الآية الكريمة:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَ السَّمَواتُ﴾(١)

عن أبي أيوب الأنصاري، قال: «أتى النبيّ ﷺ حبر من اليهود و قال: أرأيت إذ يقول الله:﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَ السَّمَواتُ﴾، فأين الخلق عند ذلك؟ قال: «أضياف الله لن يعجزهم ما لديه»(٢).

الأُستاذ سيّدان:

إنّ نتيجة ما تفضلتم به من إيضاح هي أنّه و إن صرّخ الآخوند ملاصدرا بأنّ الجسم المحشور ليس هو الجسم المادي العنصري، بل الجسم الصوري. هذا هو مراد المحدثين، و إن كانوا لم يتكلّموا فيه طبقاً للاصطلاح الوارد. و لكن بما أنّهم بيّنوا الآثار والخواص الّتي هي ليست آثار و خواص الجسم المادي، من قبيل: عدم التدرّج في الوجود، و عدم الاحتياج للفاصلة الزمانية في التحقّق بالإرادة. فإذن محتوى كلام المحدثين هو مقصود الآخوند [ملاصدرا].

---

١ - ابراهيم/٤٨.
٢ - تفسير *الدر المنثور*، ذيل الآية، ٤٨/ابراهيم، ١٦٩/٤.

الا اني أقول هنا:

أوّلاً: إجراء المصالحة بين المحدثين والآخوند، و إنّ مراد كليهما أمر واحد، بمعنى أنّه لا اختلاف بين العلماء في كيفية الجسم المحشور. ينافي مع ما يستفاد من كلمات أهل الفنّ في طريقة طرح الموضوع.

يقول المرحوم الميرزا أحمد الآشتياني في كتاب «لوامع الحقائق»، بعد إثبات استقلال وتجرّد الروح: **« و هذا ممّا اتّفقت عليه كلمة الأعلام و حكماء الإسلام. و ما ينبغي البحث عنه في المقام أمران:**

الأمر الأوّل: في ثبوت أصل المعاد بحكم العقل القطعي و تأييد الآيات والروايات.

الثاني: إنّه بعد ما ثبت بحكم العقل والنقل لزوم المعاد و يوم الجزاء، وقع البحث في أنّ ما ينتقل إليه الأرواح في القيامة الكبرىٰ و يوم الحساب، هل هو عين الأبدان الدنيوية البالية العنصرية بشمل شتاتها و جميع جهاتها بأمره تبارك و تعالىٰ، كما يقتضيه الاعتبار، حيث إنّ النفس خالفت أو أطاعت و انقادت لّما كانت بتلك الجوارح، فحسن المجازاة و كمال المكافاة بأن يكون المجازىٰ عين من أطاع أو عصىٰ أم لا، بل تنتقل إلى صورة مجرّدة تعليمية ذات امتداد نظير القوالب المثالية والصور المرآتية»؟

و قال بعد ذلك:

«ما وقع التصريح به في القرآن الكريم هو الأوّل، كما في جواب

سؤال إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[١]، و قوله تعالى في جواب: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٢]، و قوله عزّ شأنه في جواب سؤال: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٍ﴾[٣]، و غير ذلك من الآيات.»

ثمّ يضيف بعد ذلك:

«و لكن جماعة من أهل الحكمة المتعارفة ذهبوا لشبهة عرضت لهم إلى الثاني، ولابدّ لنا من حلّها و دفعها بعون الله تعالى»[٤].

و جاء بعد ذلك بخلاصة من مسلك ملاصدرا و انتقده.

والمرحوم الميرزا محمّد تقي الآملي في تعليقته على شرح منظومة (دُرر الفوائد) بعد التوضيح والتعليق على مختار المصنف يقول:

«هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة، و لكنّ الإنصاف أنّه عين انحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة أخفى فإنّه بعد فرض كون شيئية الشيء بصورته، و أنّ صورة ذات النفس هو نفسه، و أنّ المادة الدنيوية لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء لا يحشر، و أنّ المحشور هو النفس، غاية الأمر إمّا مع إنشائها لبدن مثالي قائم بها

---

١ - البقرة/٢٦٠.

٢ - القيامة/٣ ـ ٤.

٣ - يس/ ٧٨ ـ ٧٩.

٤ - *لوامع الحقائق*، مبحث المعاد، ٢/٣٩ ـ ٤٠.

قياماً صدورياً مجرداً عن المادة و لوازمها إلّا المقدار كما في نفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين، و إمّا بدون ذلك أيضاً كما في المقرّبين، (ولعمري) إنّ هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدس على صادعة السّلام والتحية»[١].

و كذلك قال المرحوم الآقا السيّد أحمد الخوانساري في العقائد الحقة:

«ثمّ إنّ البدن المحشور يوم النشور البدن العنصري، كما هو صريح الآيات والأخبار.

و قد يقال: إنّ المحشور ليس البدن العنصري. بل، البدن المثالي المنشأ بإنشاء النفس بإذن الله تعالى المختلف باختلاف الملكات الحاصلة في الدنيا، و في المقام شبهات تدعوا إلى القول المذكور»[٢].

ثمّ جاء بعد ذلك بآيات و روايات تدلّ على أنّ المحشور هو الأبدان العنصرية، ثمّ قال:**«قد أختار بعض الحشر بالأبدان المثالية بتقريب:**

إنّ الإنسان بعد الموت ينشأ بإذن الله بدناً بلا مادة مناسباً للملكة الحاصلة في زمان حياته»[٣].

و ثانياً: ما ذُكر في هذا البيان بعنوان إثبات وحدة كلا المسلكين، من قبيل: عدم التدرّج والتكوّن بالإرادة و...، قابل للنقد. و هو أنّ مثل هذه

---

١ - *دُرر الفوائد*، المعاد الجسماني، ٤٦٠/٢.
٢ - *العقائد الحقة*، إثبات المعاد، ص ٢٦٨.
٣ - المصدر، ص ٢٦٨.

الآثار لا دلالة فيها علىٰ عـدم المـادية، و أنّ المـحشور هـو الصـورة المحضة. إذ من الممكن أن تكون هذه الأجزاء المادية الدنـيوية ـ فـي شرائط خاصة ـ تترتّب عليها آثار خاصة أخرىٰ غير الآثار الدنيوية.

و هناك حوادث كثيرة من قبيل: إحضار عرش بلقيس عند حـضرة سليمان علىٰ نبيّنا وآله وعليه السلام مقدار أقل مـن طـرفة العـين[1]، شاهدة علىٰ عدم تنافي مثل هذه الحوادث والخصوصيات مـع كـونها مادية أصلاً. و مجرد الاستبعاد لا يمكن أن يكون دليـلاً عـلى العـدم، فالمؤثرات والخصائص الّتي اكتشفت اليوم للمادة، أدَّت إلى تحوّلٍ في الاختراعات من قبيل: التلفيزيون؛ والهاتف؛ و غيرها. و علىٰ كلّ حال، فهذا المعنى يؤيّد أن صِرْف الاستبعاد لا يمكنه أن ينفي أي احتمال في المادة.

و *ثالثاً*: إنّ البحث الأصلي هو أنّ المحشور في العالم الآخر هل هو الإنسان بمكوّناته المادية؟

وبعبارة اخرى؛ هل تتعلق الروح بهذا البـدن المـادي أو أنّ مـتعلق الروح مجرّد صورة من بدن الإنسان؟

إنّ خصوصيات نِعَم الجنّة لم يدر حولها كلام، و إنّما الّذي وقع فيه البحث، و استبعده المنكرون للمعاد في عصر نزول آيات القرآن هو: هل

١ - إشارة إلي قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَـيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّى﴾ النمل/٤٠.

يمكن احياء هذه العظام مرة أخرىٰ بعد رميمها؟

قال تعالىٰ: ﴿وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾(١).

و قال تعالىٰ في جوابهم: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾(٢)

و قال تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِيْنَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾(٣).

فالبحث لم يكن في أنّه هل يمكن للروح صنع صورة كصورة البدن (من قبيل: الصورة الخيالية)، أم لا؟

الأُستاذ جوادي:

صرّح الآخوند ملاصدرا بأنّك إذا رأيت الجسم المحشور سوف تقول: إنّه فلان.

والخلاصة: إنّ الإنسان هو الإنسان.

و أمّا الحوادث، من قبيل: قضية آصف بن برخيا و إحضاره عرش بلقيس، و غيرها، فهي لا تنافي المادية؛ لأنّه بالنتيجة أنّ العرش أُحضر عند سليمان علىٰ نبيّنا وآله وعليه السلام، و لا وجود لعرش آخر في المكان الأوّل، و بقي مكانه خالياً. ولكن في الجنّة في الوقت الّذي

---

١ - يس/٧٨.
٢ - يس/٧٩.
٣ - القيامة/٣ ـ ٤.

يقطف المؤمن الفاكهة، لا يبقى موضعها خالياً على الشجرة، بمعنى أنّه لا ينقص من الشجرة شيئاً.

هذا الأمر لا يتلائم مع كون الفاكهة عنصراً مادياً، كما أنّ حدوث جسم في مورد ما في هذا العالم يحتاج إلى تدرّج و حركة مهما كان زمانها سريعاً، حتّى ولو أقلّ من طرفة العين. و لكنه بالنتيجة يحتاج إلى الزمان، بخلاف فاكهة و نِعَم الجنّة، فهي تظهر بمجرّد الإرادة.

الأُستاذ سيّدان:

لا استحضر فعلاً مستنداً شرعياً يدلّ علىٰ أنه ولو بمدة قليلة جداً تظهر فاكهة أخرىٰ موضع الفاكهة المقتطفة. و علىٰ هذا الفرض، فأيضاً لا منافاة مع المادية؛ لأنّه بالقدرة القاهرة للحق توجد في ذات الآن فاكهة في موضع الفاكهة الّتي وصلت إلى المُنعَم عليه، لا أنّه لا تقل الفاكهة أصلاً. مضافاً إلى أنّ هذا الأمر ليس هو مورد البحث الأصلي. فمورد البحث هو: هل أنّ المحشور في القيامة هي الأجزاء العنصرية والمادية لبدن زيد؟ يعني أنّ الأعضاء الّتي كان يمتلكها زيد في الدنيا، هل يمتلكها في الآخرة؟ أو أنّه لا يوجد من الأجزاء العنصرية لزيد ـ ولو بتغيير في عوارضها و شرائطها ـ شيء أصلاً، و إنّما نفس زيد مع ما يوجده هو؟

الأُستاذ جوادي:

جاء في الآية المباركة: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ﴾[١]، في ذلك اليوم تبدل الأرض الّتي فيها أجزاء بدن الإنسان بأرض أخرىٰ، وبحسب بعض الروايات، تبدل بقطعة خبز يأكلها الناس. و في بعض الروايات تبدلّ بأرض لم يُعص فيها.

الأُستاذ سيّدان:

أرى أنّ محور البحث يدور حول هذا التساؤل: ما هو المستفاد من البيان القرآني في مسألة الحشر؟

أفلا يستفاد أن من أجزاء هذا العالم تُخلق الأبدان مرتين؟ فإذن لا معنى للصورة بانفرادها.

الأُستاذ جوادي:

قلنا: إنّ زيداً يحشر مع الروح والجسد، و مع تمام خطوط أنامله، و يُدلي بشهادته.

الأُستاذ سيّدان:

إذا كان يحشر مع عين تلك الأجزاء فلماذا تكون الصورة بانفرادها؟

الأُستاذ جوادي:

هل أنّ القيامة مع الدنيا عالم واحد أو عالمان؟ هناك آيات تدلّ على التعدد، من قبيل:

---

١ - ابراهيم/٤٨.

﴿وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾[١].

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾[٢].

الأُستاذ سيّدان:

هما عالمان، ولكن ليس مقتضى الإثنينية أنّ العالم الاخر صورة ولا مادة له.

الأُستاذ جوادي:

نُقلت رواية في الوافي بهذا المضمون:

عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**إنّ الأحلام لم تكن فيما مضى في أوّل الخلق و إنّما حدثت**».

فقلت: و ما العلة في ذلك؟

فقال: «**إنّ الله عزّ ذكره بعث رسولاً إلى أهل زمانه فدعاهم إلى عبادة الله و طاعته. فقالوا: إن فعلنا ذلك فما لنا فوالله ما أنت بأكثرنا مالاً و لا بأعزّنا عشيرة.**

فقال: إن أطعتموني أدخلكم الله الجنّة، و إن عصيتموني أدخلكم الله النار.

فقالوا: و ما الجنّة والنار؟ فوصف لهم ذلك.

فقالوا: متى نصير إلى ذلك.

---

١ - الواقعة/٦١.

٢ - ابراهيم/٤٨.

فقال: إذا متّم.

فقالوا: لقد رأينا أمواتنا صاروا عِظاماً و رُفاتاً، فازدادوا له تكذيباً و به استخفافاً. فأحدث الله عزّ وجلّ فيهم الأحلام، فأتوه فأخبروه بما رأوا و ما أنكروا من ذلك.

فقال: إنّ الله عزّ وجلّ أراد أن يحتجَّ عليكم بهذا، هكذا تكون أرواحكم إذا متّم، و إن بليت أبدانكم تصير الأرواح إلى عقاب حتّى تبعث الأبدان»[١].

(بلى، إنّ الرواية مرتبطة بعالم البرزخ ولا ربط لها بموضوع البحث.)

---

١ - *الروضة من الكافي*، حديث الاحلام والحجّة على اهل ذلك الزمان، ح ٥٧، ٨/٩٠.

الجلسة الرابعة

الأُستاذ سيّدان:

خلاصة ما طرح لحد الآن، هو أنّ الميزان الواقعي في بحث المعاد عبارة عن الوحي(و يثبت من طريق الأدلة الشرعية والآيات والروايات مع قطعية الأدلة والسند).

وقال الآخوند ملاصدرا: إنّ المعاد جسماني، وقد تمّ عرض موارد بعنوان شاهد علىٰ هذا المدّعى. ولكن قيل: اتضح ـ بالالتفات إلى قسم صريح من كلماته ـ أن مراده من الجسم ليس ما فهمه الفقهاء والمحدّثون؛ لأنّ البدن عندهم هو البدن العنصري الترابي والّذي تتعلّق به الروح، مثل هذه الدنيا. والحال أن الآخوند يعتبر البدن منشأ النفس و صورة بلا مادة، طبقاً للأصل الّذي أسّسه و هو: «**شيئية الشيء بصورته**».

و أنتم تفضلتم: إنّ هذا الكلام يقوله المتكلّمون استشهاداً بالآثار والخواص الّتي أثبتوها للجسم الأخروي، من قبيل: عدم البُعد الزماني والمكاني و.... .

و أنا قلت: يبدو ممّا طرحه القوم من إيضاحات أنّ هاتين المدرستين متعارضتان فيما بينهما، والدليل الّذي أُقيم لإثبات وحدتهما و توافقهما، فضلاً عن دعوى الإتحاد ـ و إن كان ذلك ممكناً ـ هو أنّ هذه الأجزاء

في شرائط العالم الآخر تتبدل حالاتها و خواصّها، كما هو الحال في هذا العالم، إذ تختلف الأجزاء المادية بلحاظ الخواص والآثار، كالحجر، والهواء، والكلور، والّتي تختلف فيما بينها من حيث اللطافة والكثافة وكثير من حالاتها الأُخر.

و تفضلتم بأنّ فواكه الجنّة في ذات الوقت الّذي تتناولها يد المتنعّمين لا يخلوا موضعها؛ وهذا لا يتلائم مع المادية العنصرية.

و قلنا: ما الإشكال في أنّ تحلّ فاكهة محل المقطوفة، بدلاً عن أن لا تقلّ أصلاً، و في غير هذه الصورة لابدّ أن نقول: بأنّها مجرّدة. ثمّ إنّكم طرحتم بعض الآيات، من قبيل:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾[1].

﴿وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ﴾[2].

و من المناسب الآن، و للمرة الثانية التأمل في عبارات القوم كي نتبيّن أنّ كلا المدرستين إحداهما في قبال الأخرى.

١ ـ مدرسة صنف من المحدثين والفقهاء المرتكز في أذهان العموم أنّهم المتشرعة، القائلين: إنّ الأبدان العنصرية الّتي هي من أجزاء هذا العالم، هي الّتي تعود.

٢ ـ مدرسة الآخوند ملاصدرا.

---

١ - ابراهيم/٤٨.

٢ - الواقعة/٦١.

بعد هذه المرحلة نقول: لأجل فهم حقيقة إحدى المدرستين، لابدّ من الرجوع إلى ما يختصّ بها مباشرة، و في هذه المرحلة نأتي ببعض الآيات الّتي يُفهم منها جيداً كلام المحدثين، و لا يمكن ـ لوضوحها ـ الاستعانة بواسطة آيات أخرى، من قبيل: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِى مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ و ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾ ؛ لأنّ المستفاد من الآية الأولى ليس سوى: أن عالماً جديداً بعد العالم ما فوق عالم الدنيا. و لا يعرف الناس وضعه و كيفيته، و هذا الأمر لا يتنافي مع كونه مادياً.

مثال ذلك: عالم رحم الأُم بالنسبة إلى الدنيا بعد الولادة. صحيح أنّ الخطاب توجّه إلى الطفل في رحم أُمّه من أنّك ستقدم إلى عالم آخر، ولا تستطيع الآن إدراكه، والحال أنّ كليهما عالم مادي و عنصري.

و كذلك قول الحق تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾، فقد فسّرت في الروايات بمعنى لا ينافي المادية، ويلزم الالتفات إلى هذه النقطة و هي: إنّ ما كان بعيداً عن الأفكار الإنسانية، وما وقع محلاً لاستبعاد المنكرين، هو هذا المعاد الّذي يقول به المحدثون، و هو أنّه من هذه العظام الرميمة يُحييٰ البدن أيضاً. و إلّا لم يستبعد خلع كساء الروح، كما يقتضيه مسلك الآخوند [ملاصدرا]: بأنّ الروح تخلع هذا الكساء المادي، و ينقطع تعلقها بالبدن العنصري.

فما كان غير مستساغ، هو هذا المعنى الظاهر والمتفق عليه من البدن المادي.

الأُستاذ جوادي:

إذا أردنا تنظيم مبحث المعاد، سيكون بهذا الترتيب:

١ ـ المعاد كما يكون روحانياً يكون جسمانياً، وهو محل اتّفاق وجهتي نظر الطرفين.

٢ ـ هل أن جسم ذلك العالم مركب من الهيولى والصورة، أو أنّه صورة بلا هيولى؟

والبحث الثاني ليس عند طبقات الناس، وكذلك المحدثين؛ لأنّ مسألة الهيولى والصورة ليست مسألة عرفية أو مسألة معنونة في الأحاديث.

إتّفق كلا الطرفين في البحث الأوّل على أن ما يثبته الوحي للجسم الأخروي ثابت، وما ينفيه عنه فهو منفي. ولا موضع للعقل قبال الوحي، فلا ينفي ما أثبته الشرع لهذا الجسم، ولا يثبت ما نفاه الشرع عنه.

والخلاصة: إنّ تمام الصفات والخصوصيات الّتي أُطلقت في الكتاب والسنة على الجسم الأخروي، يرتضيها الحكيم الإسلامي و يعتقد بها.

و أمّا البحث الثاني فهو بحث عقلي صرف، ولا يتعامل معه المحدث بما هو محدث، فهو خارج عن دائرة عمله، ولا يستطيع إثبات ذلك أو نفيه، والفيلسوف بما أن نظرته شاملة للكون، فله حق التفكر و إبداء الرأي في كلّ موجود في أي مكان.

إنّ أساس إثبات الهيولى (المادة) للجسم من الجوانب التجريبية والفيزيائية الحديثة غير قابل للنفي أو الإثبات، كما أنّ ذلك لم يُتعرّض له في الحديث أيضاً. والجسم بما أنّه تدريجي الوجود في هذا العالم، فهو يتبدّل و يتكامل، و طبيعي انه يمكن إثبات أن يكون له حصول. و لكن بما أنّ في ذلك العالم لا يوجد زمان، إذ يُطوى فيه بساط الزمن، يقول الحكيم: فلا طريق لي لإثبات الهيولى، إنّ الّذي أقوله إنّه لا يوجد زمان؛ و ذلك لأنّ الزمان يتشكل من حركة الأرض أو الشمس، وهناك لا توجد أرض، ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾[1].

و أمّا ذكر الزمان في أدلتنا الشرعية، فهو مماشاة لجري ألسنتنا، فهناك لا توجد حركة، فإذن لا يوجد زمان، هي نشأة ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. و هنا يقول الفيلسوف: بأي شيء يمكن إثبات الهيولى؟!

و أمّا ما تفضلتم به من أمر الاستبعاد وهو رجوع الأبدان، فنقول: إن ما كان مشكلاً غير قابل الفهم للناس، هو تجرّد و استقلال الروح؛ لأنّهم كانوا يظنون أنّ الإنسان يضمحل مع بدنه: ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا فِى الأَرْضِ أَئِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2].

فقال الله تعالىٰ في جوابهم: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[3]. يعني أنّ المسألة، مسألة التوفّى والقبض لا الفوت

---

١ – الحاقة/١٤.

٢ – السجدة/١٠.

٣ – السجدة/١١.

والضياع.

والحكيم لا يقول: إنّه ليس هناك أرض، و إنّـما يـقول: إنّ الأرض تتبدّل، و من تلك الأرض المبدلة تتفجر الأنهار، والأعمال الّتي في هذه النشأة عَرَض، هي في تلك النشأة جوهر، فكلّ ما في الأرض يتبدّل.

والخلاصة: إنّ الّذي يجب أن يثبته المحدّث هو أنّ الجسم هـناك مركّب من الهيولى والصورة، ويثبت الزمان والحركة والتدريج، و إذا لم تثبت هذه، فسيكون الجسم بلا مادة.

الأُستاذ سيَدان:

صحيح أن المحدث لا علاقة له بالهيولى والصورة، ولا يطرح البحث بهذا الشكل، ولكن ليس مصب الكلام هو: هل إنّ جسم عالم الآخرة له هيولى أم لا؟ في حين أن وجود الهيولى في هذا العالم هو مورد بحث أيضاً، وليست قانوناً قطعياً.

مضافاً إلى ذلك ـ و طبق ما قاله بعض أهل الفنّ ـ إنّ تعلّق الصورة بشيء لا يتوقّف على وجود الهيولى، فيمكن أن تكون شرائط ذلك العالم شرائط لا تحتاج معها إلى الهيولى، مع ما أنّ الجسم الّذي له جهة مادية، والصورة عارضة عليه. ولكنه في نفس الوقت لا يلزم أن تكون الهيولى عارضة عليه نظير ما تخيّله البعض بأنّ النور جزء من الشرائط القطعية للحياة، ولكن قد ردّت هذه النظرية فيما بـعد، و عـرفوا أنّ النـور قـد يوجب القضاء على بعض الحيوانات في قعر البحر.

و إذا تجاوزنا ذلك، فالمهم هو محتوى البحث ـ و بغضّ النظر عن الاصطلاح ـ و هو هل إنّ الأجزاء الوجودية لهذا العالم موجودة في العالم الاخروي أم لا؟

و هل إنّ الجوهر و حقيقة هذا العالم تعود في العالم الاخروي أم لا؟

والمتوفّون من الأفراد لهم نفس و جسد، فهل هذه الأجزاء ـ بهذا المعنى في هذا العالم ـ تعود في ذلك العالم أم لا؟

و ما هو المستفاد من أدلة الوحي؟

المستفاد صراحة من أقوال الآخوند [ملاصدرا] هو: **إنّ ما كان من الأجزاء المادية والعنصرية لهذا العالم لا تتحقق له في ذلك العالم. و بهذا البيان يُجاب عن شبهة نقصان أجزاء الأرض، و شبهة الآكل والمأكول.**

الأستاذ جوادي:

لا يقول المرحوم الآخوند [ملاصدرا]: إنّ أجزاء هذا العالم لا تحققّ لها هناك، و إنّما يقول: حتّى خطوط الأصابع تعود هناك، ولكن خطوط الأصابع عند خلقها علىٰ نحوين:

نحوٌ مع علة قابلة، يعني الاستعداد لأجل التبديل والتدرّج الفاعلي.

و نحوٌ مع علة فاعلة فقط، يعني بمجرّد الإرادة.

ففي هذا العالم تحتاج خطوط الأصابع إلى هاتين العلتين، ولكن في الآخرة تكون الحاجة فقط للعلة الفاعلة، و هي إرادة الحق تعالىٰ.

الأُستاذ سيّدان:

يعني هل إنّ الأجزاء الوجودية لـ «زيد»، والّتي كانت معه في هـذا العالم، توجد في ذلك العالم بالإرادة؟

الأستاذ جوادي:

نعم، هو كذلك.

الأستاذ سيّدان:

فهل إنّ أجزاء يدي هذه موجودة هناك بغير هذه الهيئة؟

الأستاذ جوادي:

نعم، موجودة.

الأستاذ سيّدان:

إذن، على هذا فالجسم المحشور يكون من هذه الكرة الأرضية؛ لأنّ أجزاء اليد موجودة في الأرض، والحال أنّه [الملاصدرا] صرّح: بأنّ المحشور ينهض من هذه الأرض، ويقولون بأنه جسم، فهناك مجرد إبداع و إنشاء النفس، لا جسم هذا العالم. و في مرحلة الإيجاد فقط، ليست هناك حاجة إلى التدرّج.

الأستاذ جوادي:

إنه جسم هذا العالم، ولكن ينقطع ارتباطه مع الأرض.

يقول في مسألة شبهة الآكل والمأكول:

إنّ مجازات المجرم في هذا العالم لها توجيه بأي نحو كان، و هكذا هناك أيضاً. فمثلاً: لو سرق شخص في هذا العالم في سن العشرين، و بعد عدة سنوات عندما يصل إلى سن الكهولة يقدّم إلى محكمة العدل الإسلاميه، و تقطع أنامله، والحال أن جميع جسمه و أعضاءه قد تبدّلت؛ لأنّ شيئية الشيء بصورته. و هذا الأمر نفسه في عالم الآخرة. فإنه توجد مرتبة واحدة من الأجزاء الوجودية لهذا العالم في ذلك العالم.

الأستاذ سيَدان:

إذا تقرَّر وجود مرتبة واحدة من الأجزاء الوجودية في ذلك العالم، فلا معنى لقطع ارتباطه، يقول الآخوند [صدرالمتألهين]: لا أثر لأجزاء زيد الوجودية والّتي ابتلعتها الأرض، بل هي النفس، فإنه يتمّ إيجاد صورة لا ارتباط لها بالمادة الأرضية أصلاً، والحال أنّ هذا الكلام لا يقول به المحدّثون.

و مرة أخرى نستذكر ما طرحناه خلال البحث من كلمات أكابر أهل الفنّ فلتراجع. و كذا ما أوردنا من كلمات صدرالمتألهين.

الأستاذ جوادي:

نحن عندنا نوعان من المادة:

إحداها: المادة الّتي لا تستطع أن تكون كاملة، فليس لها تكامل و تدرّج.

ثانيها: المادة الّتي لها القابلية على التكامل، و لهذا يقول أهل جهنّم: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً﴾[١].

أرجعنا إلى ذلك العالم لنتكامل بالعمل الصالح.

الأستاذ سيّدان:

أخيراً، هل إنّ أجزاء زيد الوجودية موجودة في ذلك العالم أم لا؟

الأستاذ جوادي:

نعم، هي موجودة، ولكن منقطعة عن المادة.

الأستاذ سيّدان:

الأجزاء الوجودية لزيد مساوية، مع كونها مادية، والحال أن الآخوند [ملاصدرا] منقول: إن أجزاء زيد الوجودية، والّتي تصبح جزءاً من البدن لا ربط لها بهذا العالم، و إنما النفس تُنشىء صورة متناسبة مع الصفات.

الأستاذ جوادي:

إحدى عقائدنا هي: إن الأرض تشهد في العالم الآخر، و مسلّم أنّ الأرض تتبدّل إلى أرض أخرى ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾[٢]. إذن، لابدّ أن يتبدّل ارتباط زيد بهاتين الأرضين.

---

١ - السجدة/١٢.

٢ - ابراهيم/٤٨.

الأستاذ سيّدان:

فهل إن معنى تبدّل الأرض هو: أنّ الأرض تعدم أساساً، أو أنّ الأرض نفسها تتبدّل مع تغيير الشرائط والأوضاع بنوع آخر و وضع آخر؟

والخلاصة: إذا كان مراد الآخوند [ملاصدرا] هو أنّ هناك مادة أرضية، و لو بصورة أخرى، فيأتي أيضاً إشكال نقصان أجزاء الأرض.

فعليه، لابدّ أن يقول: لا وجود للأجزاء الأرضية والعنصرية في ذلك العالم، كما صرّح بذلك. ولا يمكن استفادة مدّعى الآخوند من ظواهر الأدلة الشرعية، فإنه معنىً خطر في ذهنه. فإذا غار فقيه في تحقيق أدلّة المعاد من الآيات والروايات، كما يغور في الفروع و روايات الأحكام، فإنه لا يستفيد ذات المعنى الّذي استفاده الآخوند.

فعليه، لا يوجد عندنا من ظواهر الأدلة موضوع يفيد ما أفاده.

يقول كاتب هذا الكتاب: و هذا الكلام وقع مورد تأييد الأستاذ الآملي ظاهراً.

الجلسة الخامسة

الأستاذ سيدان:

وصل البحث إلى هنا، حيث تفضّلتم: أنّه قد ثبتت أحكام في الشرع للجسم الأخروي، و قد سلبت عنه أحكام.

والحكيم الإسلامي يقبل جميع تلك الأحكام الإثباتية والسلبية، و يرتضي جسمانية المعاد. فعليه، لا اختلاف بين هذين المسلكين، ولكن أقول في هذا المورد: إنّ هذه الأحكام على أي موضوع تحمل؟

فهل يقبل الحكيم الإسلامي الأحكام المذكورة على أنّ موضوعها من أجزاء هذا العالم؟ يعني أنّ الجسم الّذي من أجزاء هذا العالم، أو أنّ موضوعها هو الموجود الّذي أبدعته النفس؟

فإذا اختلف الأساس، اختلف البناء أيضاً، والمهم هو الأساس، وإلّا لو جعلنا الميزان هو الاتفاق في الأحكام، فسوف تكون كثير من المدارس المختلفة متفقة مع بعضها، مثل الموحد والثنوي فان كلاً منهما قائل بوجود مبدأ الخير والشر، والعلة والمعلول، ولكن إحدى المدرستين تؤمن بأن الخير معلول لمبدأ، والشر معلول لمبدأ آخر، والموحد [يؤمن] بأن الجميع من مبدأ واحد، و هكذا.

و كذلك الاختلافات بين الفلاسفة، فمثلاً أبوعلي [بن سينا]، و

صدرالمتألهين فان كلاً منهما له مدرسة تخصّه في كثير من المسائل. ولكن يشتركان من حيث الأحكام، فكلاهما يحمل صفات الله تعالى على اسم واحد (القدير، العليم و...) في حين أن مدرستي المشّائين والعرفان تختلفان في علم الله تعالى.

وفي مسألة المعاد فالجنّة والنار وتطاير الكتب و غيرها، جميع هذه الأحكام يقبلها صدرالمتألهين، ولكن المحتوى والمقصود من وجهة نظره كفقيه، فهو لا يستفيد من الأدلة النقلية على ذلك، و إنما هو اشتراك لفظي.

فعليه، لا يمكن القول: إنّ الإثنين لهما وجهة نظر واحدة. مضافاً إلى ذلك، و بغضّ النظر عن الاشتراك في أحكام النفس، فما هو موضوع هذه الاحكام؟ (فمثلاً في مسألتنا، ـ الجسم المحشور ـ هل هو من الأجزاء العنصرية لهذا العالم أو لا؟) إنّه من الحقائق الّتي يتحتم فهمها.

و بما أنّ البحث عقائدي، و هنا يتطلب الالتزام والاعتقاد، نضيف: بأي شيء نعتقد؟ و بما أنّ البحث منصبّ حول الانتساب إلى الشرع، فلابدّ أن نلاحظ أن المستفاد من الشرع هو: انّ المحشور البدن الصوري أو المادي العنصري، حتّى يمكن نسبة هذا الأمر إلى الآيات والروايات؟

الأستاذ جوادي:

المقصود من اشتراك الأحكام ـ الّذي جعلناه نحن دليل على الوحدة ـ هو اللوازم الذاتية لموضوع، فاذا اتفق على كونها لوازم ذاتية، فقهراً

يكون ذلك الشيء مقبولاً. ولا أهمية للاشتراك في الجامع الانتزاعي، ولهذا لا يمكن القول: إنّ «الثنوي والموحد» متحدان في المسلك؛ لأجل أنّ كلاهما مشتركان في جامع المبدأ.

يقول الثنوي: إنّ الشرّ أمر وجودي، ولهذا يحتاج إلى المبدأ مثل الخير، ولكن الموحد يقول: إنّ الشرّ أمر عدمي و لا يحتاج إلى مبدأ.

أمّا مسألة الاستناد إلى الشرع، فبما أنّ الموضوع من النظريات لا الضروريات، فالحد الوسط هو الاجتهاد والنظر.

نحن نمتلك علم إجمالي وإعتقاد إجمالي، و هو: الإيمان بما جاء به النبيّ ﷺ علىٰ نحو الإجمال، و هذا لا اختلاف فيه و لا نزاع، إنّما الاختلاف في العلم التفصيلي، و هو: ما جاء به النبيّ ﷺ ما هو؟ والحد الوسط هو استنباط و نظر المجتهد.

و كما هو الحال في اختلاف أصحاب الرأي في الفروع، إلى الحدّ الّذي تصل فيه الحالة أحياناً إلى المنافرة والخصومة الشديدة، (من جملتها انتقاد الشهيد الثاني ﵀ الشديد في رسالة صلاة الجمعة للقائلين بعدم الوجوب)، و كلّ صاحب نظر يسند نظره إلى الشريعة، فكذلك الأمر أيضاً في اصول الشريعة.

فنحن نرىٰ أنّ المرحوم الآشتياني والخوانساري يثبتان بالأدلة العقلية والشواهد السمعية تجرّد الروح، و في المقابل فإن المرحوم المجلسي ينكر تجرّد الروح.

كذلك فإن للمرحوم صدرالمتألهين نظراً خاصاً في مسألة المعاد الجسماني، و أشكل المرحوم الآقا علي الحكيم علىٰ وجهة نظر الآخوند، بالقول: «**إن إنشاء نفس البدن بإذن الله غير موافق للروايات**»، و قد ردّ وجهة نظر الآخوند و استند إلى الحديث الشريف الّذي نقله الفيض الكاشاني في الصافي: «**فينتقل بإذن الله إلى حيث الروح**»، أي يذهب البدن إلى جانب الروح، ويقول في سبيل الرشاد:

«**لم أسمع بفيلسوف إلهي إلى الآن قد أنكر المعاد الجسماني**»[١].

فعلى هذا، فليس الحديث ـ بما هو حديث ـ يجرّ الإنسان إلى جهة مادية الروح، الّذي يقول به المجلسي، وليس إلى جهة تجرّد الروح. وليست الفلسفة ـ بما هي فلسفة ـ تثبت التجرّد، ولا تثبت المادية. فالموضوع نظري.

و قلنا في ذلك اليوم أن المادة والهيولى ليسا أمرين عرفيين، وليسا اصطلاحين حديثين، و إنما هما اصطلاحانّ فلسفيان.

يقول الحاج [ملا هادي السبزواري] في منظومته:

إنّ الهيولى العم أعني ما حمل ... قوة شيء أثبتت كلّ الملل

و قال في الشرح: معناه أنّ الهيولى يعني «**حامل القوة والجوهر الّذي يطرأ عليه الانفعالات اتفاقية**».

و اتفق جميع الحكماء على أنّ الجسم الّذي يقبل الكون والفساد، وله

---

١ - *سبيل الرشاد*، ص ١٠٤.

القوة والفعلية، هو الهيولى. يعني تلك الحالة من استعداد الهيولى، غاية ذلك أن الاختلاف في: أنّ الحامل للاستعداد هو شيء واحد، و حامل الفعلية شيء آخر ـ على أن الجسم مركب من الهيولى والصورة ـ أو أنه لا يوجد عندنا إلّا شيء واحد، فالشيء الّذي له استعداد الاستكمال له هيولى.

نحن إذا أردنا أن نقول: هل الجسم في عالم الآخرة له هيولى أو لا؟ (تلك الهيولى الّتي مورد الاتفاق) لابدّ من معرفتها من آثارها و أحكامها. و إذا رأينا جسماً هناك لا استكمال و لا تدرّج له، فسوف نعرف أنه لا هيولى له، و إنما هو صورة محضة.

الأستاذ سيدان:

لا يوجد هنا اشتراك في الأحكام و لوازمها، بالمعنى الواقعي للكلمة. إنما الاشتراك فقط في اللفظ في مسألة الصراط، الميزان، تطاير الكتب، ففي الوقت الّذي يُقاس بين المستفاد من القرآن والحديث و بين مختار صدرالمتألهين، نجد أن الاشتراك يكون في الكلمات فقط.

مضافاً، فإن المهم هو تحقيق الموضوع نفسه، و هو هل إنّ الجسد الّذي قالت به الفلاسفة الإسلاميون، مع ما يظهر من الفقهاء والمحدثين، هو واحد أم إثنان؟ و إذا كان المقصود متعدداً، فما هو المستفاد من القرآن والحديث؟

من جهة المحتوى، والّذي يشكّل روح البحث هو أنّ الجسم الّذي

تتعلق به الروح، هل هو من الأجزاء العنصرية لهذا العالم أو أنّه صورة أبدعتها النفس في ذلك العالم؟

فعليه، ليس محل البحث هو أنّ الجسم الأخروي يوجد تدريجاً أو دفعة. و إنّما محل البحث هو أنّ ذلك الجسم الّذي وُجد دفعة، هل هو من أجزاء هذا العالم ـ و إن تغيَّرت كيفية تكوّنه و عوارضه في شرائط العالم الآخر ـ أو أنه ليس من أجزاء هذا العالم، و إنما هو مُبدع النفس؟

قلنا: إنّ الأكابر جعلوا هذين المسلكين أحدهما قبال الآخر.

و بغضّ النظر عمّا تقدّم، فإن الّذي يمكن إسناده إلى الشرع هو المسلك الّذي يعتمد حقيقةً الآيات، بعد استيضاحه الدقيق لدلالاتها، والروايات بعد تمامية سندها و دلالتها طبقاً للموازين المتعارفة، مع ملاحظة مجموع الأدلة في ذلك.

الفيلسوف الإسلامي، طبعاً ـ في ذات اعتقاده بهذا الأمر، و تقيده بالشريعة، و أحياناً لعدم مراجعته لمذهبه ابتداءً؛ ولكن نتيجة لاطلاعه على افكار العقائدالبشرية، ونبوغه الفكري ـ قد يحقّق مطلباً على أساس هذه الأصول، ويتخذ له رأياً، وبالطبع هو يصوغ الموضوع في ذهنه؛ ولكونه يعتقد بالشريعة، فهو يراجع الأدلة أيضاً. ولكن، لمّا كان مسبقاً قد صاغ الموضوع في ذهنه بشكل خاص، و في الوقت نفسه يواجه أدلة شرعية لا تخلو من التشابه والإجمال، فسوف يحمل سريعاً تلك الأمور على المعنى المركوز في ذهنه، ويعتبر هذا النوع من الأدلة

على أنّها أدلة أصلية، وبذلك سوف يتخلّى عن الظواهر والمحكمات، أو أنّه يحملها على ذلك المعنى الّذي صاغه.

و منشأ هذا النوع من الحمل، هو الأُنس الذهني بسلسلة من الايديولوجيات الرائجة في الفلسفة والمذاهب البشرية، الّتي قد تكون في نفسها محل اختلاف. و هي ليست مسألة كلية عالمية، وإنّما هو أمر توصلوا إليه من خلال شرائط خاصة في هذا العالم، ولا يمكن طرحه بعنوان قاعدة كلية في عالم الوجود.

نحن إذا أردنا تحقيق بحث المعاد من وجهة نظر الشريعة، فلابدّ من الأخذ برؤية إنسان متعقّل و دقيق، و لكنه خالي الذهن من القواعد والمختارات الفلسفية الخاصة المسبقة. و نلقي نظرة على الأدلة الشرعية؛ لنرىٰ هل إنّ مسلك المحدثين والفقهاء يعتمد ويستفيد من القرآن والحديث، أم مسلك صدرالمتألهين؟

مثلاً قد يقال: إنّه لا زمان في العالم الاخروي؛ لأنّه ليس هناك شمس ولا قمر، طبيعي أنّ محدّد الزمان في هذه الدنيا هو حركة الأرض أو الشمس والقمر. ويمكن وجود الزمان في ذلك العالم، و إن كان محدده ليس هو هذه الحركات، أو أنّ الحركة موجودة، ولكنّها سريعة جداً.

أو يقال: بما أنّ الأشياء توجد في ذلك العالم دفعة و بدون الحركة والتدرّج فيعلم أنّ لها صورة، وليس لها مادة. و يبدو أنّ هذه مقايسة مع هذا العالم؛ لأنّ الصور الخيالية في هذا العالم هكذا: بأنّ النفس تخترعها

دفعة و لا تحتاج إلى التدرّج. إذن، لابدّ أن تكون الموجودات في العالم الآخر من سنخ هذه الصور، الاّ انها أتمّ و أكمل.

الأستاذ جوادي:

الفرق بين المسائل العلمية والمسائل الإيديولوجية والفلسفية هو أنّ المسائل العلمية والتجريبية تخصّ هذا العالم، فمثلاً الفيزيائي لا يمكن أن يقول: إن قوانين الفيزياء تجري في العالم الآخر؛ لأنها جربت في هذا العالم وليست القواعد الفلسفية كذلك، فإن الأبحاث الفلسفية كلية، و مناقشاتها دائرة في محور استحالة اجتماع النقيضين. فما كان جزئياً لا يدخل في الإيديولوجية، و إذا كان كلياً فهو يقبل التطبيق في العالمين.

يقول الفيلسوف الإيديولوجي الإسلامي: إنّي أقبل أصل الوحي والنبّوة مع الايديولوجية الكلية، فهو يأخذ الجزئيات من الوحي، ولهذا لا يبدي نظره فيها، ولكن في الكليات لو كان شيء مسلّم عقلاً، فسوف لن يكن هناك فرق بين هذا العالم و ذلك العالم.

والفلسفة ـ بما هي فلسفة ـ لا تجر الإنسان إلى خلاف الظواهر، وكذا بالنسبة للمحدث بما هو محدث. وقد أنكر المرحوم المجلسي التجرّد، في قبال ما قاله البعض: إذا لم تكن الروح مجردة، مثل ماء الورد في الطين، فلا يمكن إثبات عالم البرزخ. والفريقان هما من أهل الحديث.

فالخط العام في مباحث أدلة القرآن والحديث هو لابدّ من الفحص في المخصصات اللبية، فمثلاً لابدّ من البحث أوّلاً في حقيقة الزمان،

فهناك خمسة عشر قولاً في الزمان. ولابدّ من طرح أحكامه الكلية، فإذا لم توجد تلك الأحكام في العالم الاخروي، فسوف نعرف أن لا زمان هناك. فإذا لم يوجد زمان فالحركة أيضاً غير موجودة، فإذا قلتم: إن هناك زماناً، ولكنه سريع، فجميل جداً، ولابدّ من إثباته. أو أنّ هناك سنة و شهر، و إن كان يفترق مع هذا العالم. و أخيراً لابدّ من تحقيق أصل مسألة الزمان و حقيقته في الفلسفة.

يقول المرحوم الآخوند [ملاصدرا]:

«تخيل البعض أنّ الآخرة من تتمات و ذيول الدنيا. إنّهم يعتقدون أن القيامة فرع مرتبط في امتداد هذه الدنيا، و هذا بالحقيقة إنكار (لعالم الآخرة)».

و يقول أيضاً:

«إن ظواهر كثير من الآيات هو أنّ ذلك العالم مثل هذا العالم، ولكن عندنا أدلة من جانب آخر تصرّح بأنّ الجنّة والنار موجودتان الآن، فلابدّ من التحقيق في هذه الخصوصيات».

الأستاذ سيّدان:

حاصل ما قيل:

الحكيم يلقي نظرة على القوانين الكلية الفلسفية، مع ما جاء من الشرع؛ ولهذا قد تكون نظرته و اختياره يختلف عن اختيار الآخرين الّذين لم يولوا اهميةً ولم يلتفتوا إلى تلك القوانين، ولو كان المفهوم

العرفي هو نفس الشيء توجه إليه العموم.

والخلاصة: لابدّ من الالتفات إلى المخصصّات العقلية في الاستفادة من الأدلة الشرعية.

واقول هنا: إن القوانين اللبية قد تكون قوانين قطعية واضحة، تتفق أنظار العقلاء عليها. ولا شك أنّها يجب أن تنضم إلى الأدلة الشرعية. ولكن لو وقع في القوانين اختلاف كبير مثل الزمان الّذي تفضلتم بأن فيه خمسة عشر قولاً. فهل يمكن لمثل هكذا قانون قبوله بعنوان مخصّص لبّي لأجل صرف و تأويل ظواهر الكتاب والسنة؟! فهل النبيّ ﷺ والائمّة عليهم السلام الّذين جاءوا إلى البشر يعتمدون على واحد من هذه المواضيع الخلافية[1]، ويقولون كلاماً و يريدون خلاف ظاهره أو صريحه اعتماداً على هكذا قرينة.

نعم، إذا قطع شخص بأحد هذه الأقوال، فلا يمكن القول له: إصرف نظرك عن هذا القطع. ولكن، لابدّ من تذكيره بأنه كيف يقول صاحب الشريعة ـ الّذي هو في مقام الإرشاد والتعليم ـ كلاماً يكون المتبادر منه مطلباً يفهمه جميع العقلاء، ولكن كونه اعتمد موضوعاً خلافياً، يكون ظاهراً، بل صريحاً أنه لم يقصد ذلك الكلام؟! والتمسك بذلك يوجب زوال اطمئنان و قاطعية الحكيم المتعبد بالوحي.

---

١ - هذه الموضوعات تعد خلافية بلحاظ الفلسفة والاَ فهى ليست خلافية بين علماء الاسلام   مترجم.

في الختام نقول:

إذا لم يكن عندنا مخصصٌ لبّي واضح عند دراستنا لأي مذهب، فلابدّ من الأخذ بظواهر ذلك المذهب. والطريق الّذي يؤدّي بالإنسان لمخالفة ظواهر الشرع في مورد الصدام مع القواعد النعقلية، طريق غير مأمون من الخطأ.

الأستاذ جوادي:

أخيراً، إذا أراد الإنسان البحث في مسألة اجتهادية، و احتمل أنه يمكن أن تكون بعض المذاهب الفلسفية لها رأي صحيح في مقدمات تلك المسألة، فلا يمكن تناول الأدلة الشرعية مباشرة والقطع بنسبة المسألة ـ بمجرد الاستفادة من الظواهر ـ إلى الشارع؛ لأنّه يحتمل المخصّص اللبّي.

الأستاذ سيدان:

نعم، يصحّ إذا كانت الأدلة الشرعية ظنّيّة، ففي الأدلة الظنّيّة لا يمكن نسبة المطالب ـ حتّى بعد الفحص في المخصصات اللبّية ـ بصورة الجزم إلى الشارع، ولكن فرض البحث في امتلاكنا للأدلة القطعية ـ ولو بلحاظ المجموع ـ في الشرع المقدس. فهنا احتمال وجود دليل عقلي قطعي في قباله، احتمال غير صحيح.

و في ختام الجلسة أوضح الشيخ الجوادي: إن هناك أدلة كثيرة في مسألة المعاد، وهي ما يفهم من قول المحدثين: بأن المحشور هي

الأبدان العنصرية. ولهذا لا يلزم الفحص في هذه الجهة. ولكـن يـمكن استحصال أدلة أُخرى من قبيل: كون الجنّة والنـار مـخلوقتين، والّـتي يستفاد منها مسلك صدرالمتألهين. ولابدّ من بحثها.

الجلسة السادسة

الأستاذ سيدان:

بعد أن تقرّر في الجلسة السابقة بأنّ ظواهر الآيات والأدلة الشرعية تدلّ أكثرها على كلام المحدثين، يعني أنّ المحشور في القيامة هم الناس بالأبدان العنصرية المادية. ولكن هناك آيات و روايات أُخرىٰ موجودة في البين يمكن من خلالها إثبات مسلك صدرالمتألهين، وطبعاً بواسطة هذه الطائفة من الأدلة نتخلّىٰ عن ظواهر الأدلة الأوّلية. و بعبارة أخرىٰ: إنّ هذه الطائفة موجهة و موضحة للطائفة الأولى.

و في هذه الجلسة نتدارس هذه الأدلة الشرعية. ونحن حاضرون للاستفادة.

الأستاذ جوادي:

في مسألة الجنّة والنار، فقد عرفها الله سبحانه في كثير من الآيات مع كثير من الخصوصيات، قال في بعض الآيات بأنّ الجنّة والنار أعدّت للمتقين والكافرين:

﴿وَ سَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١].

---

١ ـ آل عمران/١٣٣.

﴿إِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُّهِيناً﴾[(١)].

﴿أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[(٢)].

ظاهر هذه الآيات و أمثالها هو أنّ الجنّة والنار بتلك الأوصاف هما الآن مخلوقتان. وهذا الظاهر تثبته الروايات، كالرواية الّتي ينقلها الصدوق ﵀ في التوحيد وعيون أخبار الرضا والأمالي بسنده:

عن الهروي، قال: قلت له (للرضا ﵇): يا ابن رسول الله فأخبرني عن الجنّة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟

فقال: نعم، و أنّ رسول الله ﷺ قد دخل الجنّة، و رأى النار لما عُرجَ به إلى السماء.

قال: فقلت له: إنّ قوماً يقولون: إنّهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين.

فقال ﵇: ما أولئك منّا ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة والنار كذّب النبيّ ﷺ وكذّبنا، ولا من ولايتنا علىٰ شيء، ويخلّد في نار جهنم، قال الله عزّ وجلّ: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمجْرِمُونَ* يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[(٣)].

و هناك روايات تدل على أنّ النبيّ الأكرم ﷺ رأى في ليلة المعراج الجنّة والنار. قال الله سبحانه وتعالىٰ في سورة التكاثر: ﴿كَلاَّ لَوْ

---

١ - النساء/١٠٢.

٢ - النساء/١٨.

٣ - *التوحيد*، للصدوق، باب ما جاء في الرؤية، ح ٢١، ص ١١٨.

تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾[١]. فإذا وجدت علم اليقين فسوف ترى الجحيم. و قصّة حارثة تؤيّد هذا الأمر.

بعد هذه المرحلة نلاحظ أنّ الله تعالىٰ جعل الجنّة جزاء المحسنين، و جهنّم جزاء المذنبين. ثمّ جعل الجزاء مطاوعاً للعمل، فقال: **﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾**[٢].

وعليه، فالجزاء أصل عمل الإنسان، أمّا بخصوص جهنّم، فإنّه ليست نوع العقود كالقوانين الجزائية في هذا العالم، و إذا كان عندنا دليل معتبر يثبت أنّ ماوراء العمل يوجد جزاء آخر أيضاً، فإنّه يمكن الجمع بينهما بأن نقول: إنّ العمل نفسه جزاء، و جزاء آخر أيضاً من نوع القوانين الجزائية، وعلى كلّ حال، فلا شك أنّ أصل العمل هو الجزاء.

و نلاحظ أيضاً أنّ الله سبحانه قال في وصف النار و جهنّم: **﴿ وَ أَمَّا الْقَاسِطُوْنَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾**[٣]. فالمجرم هو المواد المحترقة في النار، كما أنّه هو وقودها أيضاً: **﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾**[٤]. والحجارة هي الأصنام الّتي كانوا يعبدونها.

فعليه، إنّ الانسان نفسه هو الحطب المحترق، و هو الوقود. إذن، الإنسان نفسه يحرق نفسه و يشعلها: **﴿ثُمَّ فِى النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾**[٥]. هذا

---

١ - التكاثر/٥ ـ ٦.
٢ - النمل/٩٠.
٣ - الجنّ/١٥.
٤ - البقرة/٢٤.
٥ - غافر/٧٢.

من جانب، و من جانب آخر فإن العمل هو الجزاء.

فعلى هذا، ليست الجنّة والنار موجودتين في إقليم من الأقاليم الجغرافية، كما أراد البعض تصويره، وقالوا: ما الإشكال أن تكون في أرض لم تكتشف بعد.

فبينما نظام الجنّة والنار نظام أُخروي، و هو غير النظام الدنيوي المادي، كذلك يكون الجسم؛ ولكونه مرئياً، لكنه لا يُرى ضمن الشرائط الدنيوية.

كان هذا هو السير الإجمالي للبحث، والخطوط الكلية له.

الأستاذ سيّدان:

مع ملاحظة أسلوب طرح الموضوعات على هذا النحو ـ و بغضّ النظر عن بعض النقود ـ لا يمكننا الاستنتاج من هذه المقدمات عدم مادية العالم الاخروي.

فإذا فرضنا أنّ الجزاء العمل نفسه، والإنسان وقود وحطب، والجنّة والنار موجودة، وقد رؤيتا، فلا يمكن إثبات كونهما ليستا ماديتين، بل يمكن أن تكون مادة الآثار و خصوصياتها تفترق في شروط معينة. كما أنّ المادة في هذا العالم تفترق شرائطها في زمانين و في مرحلتين، فتختلف أحكامها.

و أمّا الانتقادات الّتي أشرنا إليها، فهي ما قيل: إنّ الجزاء هو العمل فهل بهذا المعنىٰ أنّ العمل نفسه يتحوّل إلى الجزاء؟ كهاتين الركعتين من

الصلوة تكونان قصراً مثلاً. أو أنّ عمل الخير ذلك، يكون باعثاً على بناء قصر بإرادة الله سبحانه؟

بالطبع هناك نحو ارتباط بين العمل والجزاء، و أمّا العينية فليست ثابتة. و على أيِّ حال لا منافاة مع مادية الجزاء. و أمّا أنّ الإنسان وقود و حطب، فليس معناه أنّه لا توجد نار قبل ذلك. بل، معناه: إنّ الإنسان وسيلة للاشتعال و ظهور النار، فهو يقع في النار و يشعلها. و آية: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾[1]، أكثر المفسرين فسّروها بنحو آخر. مثلاً «لو» للتمنى، و: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾[2] إخبار عن مستقبل محقق الوقوع.

و رؤية النبيّ الأكرم ﷺ للجنّة والنار لا دلالة فيها على عدم المادية، فيمكن أن يكون جسم مادي لطيف مرئياً في شرائط العالم الأعلى، ولا يُرى في الشرائط الخاصة الأرضية. بل، إنّ الآثار والخصوصيات المذكورة للجنّة والنار تؤيّد المادية.

الأستاذ جوادي:

المادة المطروحة هنا ليس هي أمر عرفي ولا شرعي، و إنما اصطلاح إيديولوجي خاصّ، مطروح في العلوم العقلية، وليست قابلة للرؤية واللمس، وهي مجرّد الاستعداد.

---

١ - التكاثر/٥.

٢ - التكاثر/٦.

المادة المطروحة في العلوم التجريبية قابلة للتبدّل والتحول، وتختلف باختلاف الحالات المختلفة، ولكن المادة بمعنى الهيولى لم تثبتها التجربة، و إنما أثبتها العقل، (بمعنى أن العقل يحكم بأنّ الجسم العنصري لهذا العالم له في ذاته استعداد التحوّل والتبدّل، فمثلاً يتحوّل اللحم إلى تراب، ويتحوّل التراب إلى نبات... تلك الجهة من الاستعداد يقال لها الهيولى، وهي علّة قابلية مضافاً إلى العلّة الفاعلية).

فلو فرضنا أنّ جسماً كان حقيقة مجرّدة، وقد تبدّل الآن، فهل يمكن القول: إنّ هذا الجسم له هيولى أيضاً؟

إنّ العمل ـ كما قلنا ـ يتبدل إلى الجزاء، وليس منحصراً بالصوم والصلاة الّذي هو عمل خارجي و مادي، وإنما يشمل النيّات والاعتقادات أيضاً، وكما أنّ الكفر والإيمان يتبدّل إلى الجزاء، كذلك الأخلاق الحسنة والسيئة فإنّها ليس اموراً مادية حتّى نقول: إنّه يمكن أن تختلف المادة بحسب شرائط الآثار والخصوصيات.

فالخلاصة: إنّ المادة الّتي يقول بها الإيديولوجي لا طريق لإثباتها في ذلك العالم. نعم، لا كلام فيما لو قال شخص: نحن نسميّ كلّ شيء يُرى مادة. أمّا مسألة جزاء الأعمال بالنسبة إلى الجنّة، ففيها قولان، وأمّا بالنسبة إلى جهنّم فقول واحد.

بالنسبة للجنّة فأحد القولين هو أنّ العمل الصالح يتبدّل إلى الجنّة،

والقول الآخر هو: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ﴾[١].

أمّا بالنسبة إلى جهنّم فالقول قول حصر: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾[٢]، الجزاء ليس إلّا العمل.

و ما قلناه من وجود الرابطة التكوينية بين العمل والجزاء، ليس بمعنى العلّة الفاعلية؛ لأنّ العلّة الفاعلية هي الله المتعال، وإنّما هي الرابطة التكوينية، بمعنى اللياقة والاستعداد لتبديل العمل بالجزاء. فالوقود ليس بمعنى الاشتعال، بل وسيلة للاشتعال، كعود الثقاب. والإنسان كما أنه وقود، كذلك هو حطب، ونتيجة هذين ﴿يُسْجَرُوْنَ﴾ و هو الاشتعال.

مثال ذلك في هذا العالم ما بينه أميرالمؤمنين عليه السلام في رواية نقلها صاحب الغدير، قال: «**إنّ رجلاً أتىٰ عثمان بن عفان... و بيده جمجمة إنسان ميت، فقال: إنكم تزعمون النار يعرض علىٰ هذا، و أنه يعذّب في القبر، و أنا قد وضعت عليها يدي فلا أحسّ منها حرارة النار.**

فسكت عنه عثمان و أرسل إلى عليّ بن أبي طالب المرتضى يستحضره. فلمّا أتاه و هو في ملأ من أصحابه قال للرجل: أعد المسألة: فأعادها، ثمّ قال عثمان بن عفان: أجب الرجل عنها يا أباالحسن.

فقال عليّ عليه السلام: «ائتوني بزند و حجر»، والرجل السائل والناس ينظرون إليه، فأُتي بهما فأخذهما و قدح منهما النار، ثمّ قال للرجل:

---

١ - ق/٣٥.

٢ - التحريم/٧.

«ضع يدك على الحجر». فوضعها عليه، ثمّ قال «ضع يدك على الزند». فوضعها عليه، فقال: «هل أحسست منهما حرارة النار»؟ فبهت الرجل. فقال عثمان: لو لا عليّ لهلك عثمان»[١].

و أمّا آية: ﴿**لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**﴾[٢]. الظاهر أن هذه الجملة جواب: ﴿**لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِيِنِ**﴾[٣]. وإلّا يستلزم حذف و تقدير أمرين: أحدهما: جواب لو. والآخر: القسم في ﴿**لَتَرَوُنَّ**﴾ الّتي هي جوابه.

الأستاذ سيدان:

صحيح أنّ المادة بمعنى الهيولى هي اصطلاح فلسفي، ولم ترد في اصطلاح الشرع والحديث، ولكن مصب البحث هو: هل أن المحشور في العالم الاخروي هو هذا الإنسان الموجود في هذا العالم من حيث الروح والجسم، وإن اختلفت آثاره و خصوصياته عندما وقعت في الشرائط الأخرىٰ؟ أو أنّ المحشور هو الروح لا بجسم هذا العالم الّذي هو من أجزاء هذا العالم. بل، مع جسم أبدعته النفس ذاتها، و هذا المقدار المستفاد من خصوصيات الجنّة والنار لا ينفي ويثبت الموضوع. أضف إلى ذلك ـ بناء على مسلك الآخوند [ملاصدرا] الّذي اختاره من أن الجنّة والنار قائمتان بنفس الإنسان ـ لا معنى لخلق الجنّة والنار مسبقاً.

(ويحتمل هنا أنّه حصلت في المقام مناقشات خارجة عن المبحث،

---

١ - *الغدير*، باب الغلو في فضائل عثمان، ٢١٤/٨.

٢ - التكاثر/٦.

٣ - التكاثر/٥.

ثمّ أكمل البحث بهذه الصورة).

الأستاذ جوادي:

أتصور أنّ خلاصة ما عرض هو هذا: تدلّ الآيات والروايات بأنّ المحشور من أجزاء هذا العالم، والآيات كثيرة في هذا الباب، ولكن قيل: لابدّ من ملاحظة آيات و روايات أُخر، من جملتها كانت مسألة الجنّة والنار، و أنّ هذا الإنسان يشكل جنة ونار ذلك العالم، و يدخل فيهما، يعني يصبح الإنسان بصورة العمل و بصورة الصفة.

وعلى هذا، فإنّ بدن زيد ـ مثلاً يأتي على الشكل الحيواني الخاص بصفة الحسد، وقد جُعلت بصورة هذا البدن. والبدن الّذي تبدّل من صفة، لا يكون بدناً عنصرياً مادياً، فمثلاً الشخص الشهواني يأتي بصورة خنزير، هو «من أُشرب في قلبه الشهوة» أو أنّه كما قيل:

«عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إنّ الله يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامة»[1].

أليست هذه المرحلة أدقّ من المعاد؟! وقد قال الآخوند [ملاصدرا]: إنّ المعنى الأوّل للمعاد الّذي يقول به العوام هو أسلم من الآفات. والمعنى الأخير أدقّ حتماً.

الأستاذ سيّدان:

إذا لم تكن مسألة تجسّم الأعمال مؤيّدة، فلا تنافي مع أنّ المحشور

---

١ - *بحارالأنوار*، ٢٠٩/٦٧.

من أجزاء هذا العالم ؛ لأنّ المقصود من تجسّم الأعمال هو أنّ في ذلك العالم تتكون الصفات بصور مختلفة، وليس معناه أنّ الأجزاء الوجودية لهذا العالم لا تكون هناك؛ فإنّ هـذه الأجـزاء الدنـيوية تـعطىٰ صـورة الخنزير والنملة.

فعلى هذا، تبقى الآيات والروايات الصريحة على موضعها، وعـلى فرض أنّ مثل هذه الأدلة ظاهرة عـلى مـدّعى الآخـوند [مـلاصدرا]، ولكنّها لا تقدّم على ظهور أو صراحة الآيات والروايات.

وأمّا الموضوع الآخر الّذي تفضّلتم به وهو أنّ الآخوند [ملاصدرا] قال: إنّ الرأي الأوّل الّذي هو رأي العوام أسلم من الآفات، وفي نفس الوقت قد اختار هو مسلكاً آخر.

و هنا نتساءل، كيف يمكن أن يقال لمسلك: إنّه حقّ، و أسـلم مـن الآفات، وفي نفس الوقت يُنتخب مسلك آخر بعنوان المسلك الأدقّ؟! أفليس هذا جمع بين المسلكين المتضادين؟!

الأستاذ جوادي:

ليس المراد من تجسم الأعمال هو أنّـه مـن الطـين تـخلق صـورة الخنزير، فإنّ هذه الصورة عرض، وإنّما المراد هو أنّ الإنسـان يـصبح خنزيراً حقيقة، إنسان لكنه أصبح خنزيراً. إذن، الإنسـان فـي أبـحاث المعاد نوع من الأنواع، وجنس.

قال الله سبحانه: ﴿أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[1]. ولسان بعض الروايات هو أنّ طائفة في هذا العالم يأكلون النار ﴿مَا يَأْكُلُوْنَ فِى بُطُوْنِهِمْ إِلاّ النَّارَ﴾[2].

الأستاذ سيّدان:

إذا تبدّل الإنسان واقعاً إلى خنزير، إذن، فهذه الصورة ليست له عذاباً. لكن، مع الاحتفاظ بإنسانيته السيئة، فله هيئة الخنزير، والتصّور بصورة الخنزير هو نوع عذاب له. المادة الّتي يمكن أن يكون الإنسان منها ـ من ناحية تشبيه روحه أو عمله بالخنزير ـ تكون على صورة خنزير.

و على كلّ حال، فلا منافاة مع المادية (و يمكن أن يوجد حد معين من النفس الخنزيرية في الإنسان).

---

١ – الاعراف/١٧٩.

٢ – البقرة/١٧٤.

الجلسة السابعة

الأستاذ سيدان:

من المناسب تعيين جدول للموضوعات الّتي طرحت سابقاً.

بعد ما عُلم أنّ المرحوم الآخوند [ملاصدرا] صرّح مكرراً بأن المحشور هو المعاد الجسماني والبدن بعينه. وقد اتضح أنّ مراده من الجسم هو المعنى الخاص (شيئية الشيء بصورته)، صور إبداعية من قبل النفس. و مقصوده من الجسم ليس هو المتبادر في أنظار العموم. ولقد وصل بنا البحث إلى أنّ المحدثين والملا صدرا لهما نظرتان، وقد صرّح أهل الفنّ بهذه الإثنينية.

و قيل: إنّ المستفاد من الآيات والروايات في موضوع حشر الأفراد والأجساد، هو الموضوع نفسه الّذي قال به الأعلام من قبيل: الآشتياني والآملي والخوانساري (قدّس الله أسرارهم).

ولكن القسم الآخر من الأدلة المرتبطة بخلق الجنة والنار والّتي وقعت موضع البحث، وقلتم: إنّ هذه الأدلة ـ مع الالتفات إلى أنّ الجزاء ليس أمراً تعاقدياً، وإنّما الجزاء هو العمل، والأعمال والصفات تتجسّم، ومع الالتفات إلى أنّ العالم الاخروي نظام ﴿كُنْ فَيَكون﴾، يعني لا مدخلية للبطء والحركة فيه ـ و من بعض الجهات الأُخر، يمكن أن تؤيّد

نظرية الآخوند.

و نحن قلنا: إنّ هذه لا تنافي كلام المحدثين، وبالنتيجة لا يمكن صرف النظر عن المستفاد من الآيات والروايات.

وما سنستعرضه الآن يرجع إلى الرواية الأخيرة المشتملة على أنّ النبيّ ﷺ في المعراج دخل في الجنة و رأى النار أيضاً. وقد ورد في ذيل تلك الرواية أنّ النبيّ ﷺ تناول من رطب الجنّة وقال: «**فتحوّل ذلك نطفة في صلبي**»[1]. وهذه الخصوصية (التبدّل إلى نطفة) تتناسب تماماً مع أنّ الجنة و فواكهها مادة لا صورة. والآن، لو كانت هناك رواية أُخرىٰ أو قرينة لبيّة تتفضّلون بطرحها.

الأستاذ جوادي:

ينبغي هنا ثلاثة مطالب:

١ ـ إيضاحات الآخوند [ملاصدرا] بالنسبة إلى المعاد تقسم إلى نوعين.

أحدهما: ما قاله في شرح الهداية الأثيرية، وهو المتطابق مع ظواهر الكتاب والسنة، وهو الّذي قَبِله بعنوان نظرية دقيقة.

والنوع الآخر: ما بيّنه في كتبه الأُخر كالأسفار، وقد إختارها بعنوان النظرية الأدقّ.

إذن، عند الآخوند معرفة المعاد الدقيق، ومعرفة المعاد الأدقّ. وقد

---

١ ـ *التوحيد* للصدوق، باب ما جاء في الرؤية، ح ٢١، ص ١١٨.

إختار في شرح الهداية الأثيرية ذلك المعنى الّذي إختاره المحدثون.

٢ ـ كلما تقدمنا إلى الأمام وتأملنا، فسوف نرىٰ أنه لا اختلاف بين مسلك الآخوند ـ ولو بالمعنى الأدقّ ـ وبين مسلك المحدثين والفقهاء؛ لأنّ المحدث والفقيه لم يبيّنوا اصطلاحاً للمادة، ويعبرون عنها بالجسم، ويثبتون آثاراً وخصوصيات لهذا الجسم تنطبق على الصورة الّتي يقول بها الآخوند ملا صدرا.

٣ ـ الأدلة تقول: إنّ الجنة والجحيم موجودتان الآن، وأهل الجنة الآن متنعمون، والجهنّميون الآن معذّبون.

وأمّا الرواية الّتي أُشير إليها وجاء في ذيلها: «**فتحوّلت نطفة**»، فمعناها: تحولت إلى نطفة في هذا العالم لا في الجنّة، الجنّة ليست مكان نطفة، تنزّلت وأصبحت نطفة، فإنّ لجميع الموجودات خزائن غيبية ﴿**وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾[1]. و **لذلك قال تعالىٰ: ﴿وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾**[2]. إيجاد حالة التنزّل. و بتعبيرات أُخر كعبارات «أنزلنا» وغيرها تشير إلى التنزيل من الخزائن. وفي الخزائن الغيبية لا يوجد بحث عن الماديات.

والقيامة هي وعاء ظهور النار لا حدوثها. فالجهنّمي عندما يموت ينكشف عنه الغطاء ويرى نفسه في جهنم، ولا يرى شيئاً جديداً: ﴿**لَقَدْ**

---

١ ـ الحجر/٢١.

٢ ـ الحديد/٢٥.

كُنْتُ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ﴾(١). وبما أنّه حطب و وقود، فهو الآن في جهنم ويحترق، ثمّ بعد ذلك يُكشف عنه الغطاء.

قال تعالى في قصة قوم نوح (علىٰ نبيّنا وآله وعليه السلام): **﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً﴾**(٢).

إذن، جهنّم موجودة حتّى في داخل الماء، فالإنسان الّذي يغرق، لو كان كافراً، يُفتح له باب من جهنّم (فقد جاء في الروايات: **قبر أو حفرة من حفر النار أو...**) و على هذا، فالجنّة والنار موجودان، يوجدان حتّى في وسط الماء. فلو كانت جهنّم جسماً مادياً لتقرّر وجودها في جزء جغرافي من هذا العالم.

ومسألة تجسّم الأعمال مسألة ثابتة، ويمكن استفادتها من موارد مختلفة (نظير القواعد الفقهية المستنبطة)، والعمل أعم من القول والفعل والخلق والاعتقاد، فبالنسبة للاعتقاد يقال المعتقد الباطل (هذا رأيك الخبيث)، والجزاء ليس سوى العمل المجسّم.

وعليه، فالمستفاد من الآية الّتي تفيد الحصر: **﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾**(٣). وكذلك مقتضى قوله تعالىٰ: **﴿إِنَّ جَهَنَّمَ لَمحِيْطَةٌ**

---

١ – ق/٢٢.
٢ -- نوح/٢٥.
٣ – الطور/١٦.

بِالْكَافِرِيْنَ﴾[١]. يعني أنّ الكفار الآن في جهنم؛ لأنّ المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ، وفي المستقبل مجاز كما هو مسلم، ومقتضى قوله تعالى: ﴿مَا يَأْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ إِلّا النَّارَ﴾[٢]. يعني أنّ آكل مال اليتيم من جهة الظلم فانه حقيقةً يأكل النار.

مع الالتفات لهذه الجهات يمكن أن تكون الجنّة والنار جسماً غير مادي. فكونهما جسماً لأنّ لهما طولاً وعرضاً وعمقاً، وليس مادياً لأنّه لا يقع ضمن الجغرافيا، وليس له مكان وجهة خاصّة. ولا يمكن القول بأنّه يمكن أن تكونا في إحدى زوايا هذا العالم في إحدى السيّارات الّتي لم تكتشف بعد.

والمتعارف بين عامة المسلمين عن جهنّم: إنّها محل يلقى فيه الناس، ولا يعرفون أنّ الوقود والحطب وما يتكوّن منه النار هو نفس الإنسان.

والفيض [الكاشاني] ﷺ الّذي هو محدث كامل وفقيه أيضاً، والّذي وقع كتابه «المفاتيح» مورد عناية الفقهاء، قد اختار هذا الأمر في كتابه «علم اليقين».

لقد كان علىٰ كبار [المحدّثين] كالمرحوم المجلسي ﷺ أن يفسّروا أوّلاً المادة، فإن كان مرادهم من المادة هو الشيء الّذي له طول وعرض وعمق، فلا بحث في هذا. ولو كان المقصود منها هو ما كان له مكان

---

١ - العنكبوت/٥٤.

٢ - البقرة/١٧٤.

وجهة معينة، فهذا لا معنى له مع ما قد قيل سابقاً.

الأستاذ سيّدان:

بالنسبة إلى الموضوع الأوّل، (وهو أنّ الآخوند [ملاصدرا] في المسألة نظرين: نظر دقيق، و آخر أدقّ)، أقول: لازم نفس هذا التعبير هو أنّ له قولين بالنسبة إلى المعاد، ومع تقابل وتضاد هذين القولين، لا يمكن الاعتقاد بهما معاً.

ولو كان المقصود هو بيان أمر واحد بعبارتين، فعليه لا تكون نظريتان، طبعاً لابدّ من نسبة المطلب الأدقّ إليه، وهو غير مسلك المحدّثين، ومن هنا يتضح الموضوع الثاني، (وهو وحدة نظر الآخوند [ملاصدرا] مع المحدّثين). فلا وحدة بين وجهة نظره مع نظر المحدّثين.

وما قيل في تقريب الوحدة، بأنّ المحدّثين تكلموا عن آثار وخصوصيات عالم البرزخ والقيامة، وهذا لا يلائم.

وقلنا سابقاً: إنّ محل البحث هو هل أنّ الأجزاء الوجودية الدنيوية موجود في ذلك العالم أو لا؟

مع صرف النظر عن اصطلاح المادة، يقول المحدّثون: المحشور في القيامة البدن العنصري، ومسلك الآخوند يرى هو أنّ المحشور هو الصور الّتي أبدعتها النفس.

وأمّا الموضوع الثالث الّذي طُرح؛ لتقريب مسلك الآخوند وهو أنّ الجنّة والنار لهما فاعلية الآن، والأشخاص الآن إمّا في الجنّة أو في

الجحيم، وبعد الموت يكشف الغطاء عنهم فقط، وهكذا جنّة ونار لا يمكن أن تكونا ماديتين. والذهاب إلى الجنّة والجحيم ليس انتقالاً من نقطة إلى نقطة، وإنما الأشخاص في هذا العالم رأوا الجنّة والجحيم.

بالنسبة إلى هذا الموضوع أقول:

أوّلاً: كان مصب البحث هو حشر الأجساد، وهو هل إنّ الأشخاص المحشورون في ذلك العالم عندهم شيء من أجزاء هذا العالم أو لا؟

المحدّثون يدّعون: إنّ الأشخاص يحشرون من أجزاء هذا العالم بالأبدان العنصرية (ولو كان هناك تفاوت مع أجزاء هذا العالم بلحاظ الآثار والخصوصيات؛ لأنّه يمكن أن تكون لحقيقة واحدة عوارض وآثار متفاوتة بلحاظ الشرائط الخاصة)، سواء أسمينا هذا الشيء ـ اصطلاحاً ـ مادة أو لم نسمَّه، فالبحث ليس في الاصطلاح.

وأمّا، ما هي حقيقة الجنّة والنار، وحقيقة العذاب والثواب الأخروي؟ فهو بحث آخر.

وثانياً: إنّ المستفاد من الأدلة هو هذا: إنّ الجنّة والنار ليستا صورة فقط، وإنّما هما قابلتان للمس، لهما أجزاء، وهناك يوجد الزمان والسرعة والبطء (كما ورد في الرواية: إن معانقة الحورية يكون في عدة سنوات وشبيه هذه الروايات).

ولا منافاة بين موجودات الجنّة والجحيم وإحاطتها مع المادية، فإنّها تكون مادة لطيفة جدّاً، مضافاً إلى الهيئة الّتي لها. و هذه المادة لم

تكتشف بعد، وغير قابلة للكشف بـالآلات الطـبيعية الفـعلية، كـحقيقة الروح، على قول من يذهب إلى أنّها جسم لطيف.

طبعاً لم يُصرّح بالمادة أو الصورة في الروايات، ولكن المـتبادر أنّ تناسب الروايات مع المادة أكثر، وفي هذا العالم أنّ هذه المادة غير قابلة للإحساس، ويتمّ الإحساس بها بعد هذا العالم، وفي شروط خاصة.

مضافاً إلى ذلك، أنّ المستفاد من الروايات: أنّه تمّ بناء وتهيئة قسم من الجنّة، ولا ارتباط لها مع العمل، بمعنى أنّ منشأ إبداعها هو العمل. فقد جاء في بعض الروايات: إنّ شخصاً يدخل الجنّة فتعرض له جـنّة أُخرى ما فوقها، بأنّك لو عملت العمل الصالح الفلاني، كانت هذه الجنّة متعقلة بك. وليس معنى الوقود أنه لا نار ماوراء الإنسان وعمله. وإنّما الآية ضمت إليه الحجارة أيضاً، وغير معلوم اختصاصها بالأصنام.

وخلاصة القول: إنّ ما يتّضح هو أنّ الجنّة والنار موجودان مستقلان ماوراء الإنسان وعمله.

الأستاذ جوادي:

عند الآخوند [ملاصدرا] نظر دقيق وآخر أدقّ، من باب أنّ المعارف الحقّة قد قسمت إلى درجات، وكلّ مـنها حـقّ فـي مـرتبتها، كـما أنّ المؤمنين لهـم درجـات: ﴿هُـمْ دَرَجَـاتٌ﴾[1]،﴿لَّـهُمْ دَرَجَـاتٌ﴾[2].

---

١ – آل عمران/١٦٣.

٢ – الانفال/٤.

والمؤمنون أنفسهم في مراتب، ولهم درجات أيضاً.

يخاطب المؤمن يوم القيامة «**اقرأ و ارقه**»[١]، على هذا، النظر الدقيق ليس باطلاً، بل حقّ في مرتبته، وأدقّ أيضاً وحق في المرتبة الأخرى. وليس هو اجتماع المتضادين؛ لأنّ شرطه وحدة الرتبة وهذه في رتبتين.

هنا، (وقبل أن يتم الشيخ جوادي بحثه) طرح السيّد سيدان ـ بعد استجازة الشيخ ـ سؤالاً هو بهذا العنوان:

هل يمكن الجمع بين هاتين النظريتين؟

١ ـ المحشور في العالم الاخروي له من الأجزاء الوجودية ما له في هذا العالم.

٢ ـ المحشور في العالم الاخروي ليس له من الأجزاء الوجودية ما له في هذا العالم؟

(لم يجبه الشيخ جوادي عن سؤاله جواباً واضحاً، وراح يكمل حديثه السابق.)

الجنّة والنار الّتي رآهما النبيّ ﷺ، ورأى أنّ فلاناً في الجنّة، وفلاناً في جهنّم. لابدّ من رؤية المتنعّم والمعذّب، وأن يرى ما هو حقيقتهما؟

وهل هو غير ما يقال: إنّ الإنسان موجود علىٰ ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: الطبقة المادية الدنيوية، والّتي يُفترض أنّه يلبس فيها الحرير، ويعيش في الرفاه والنعمة.

---

١ ـ *اصول الكافي*، كتاب فضل القرآن، ح ١١، ٢/ ٦٠١.

الطبقة الثانية: طبقة غير مادية، ولكنّه فيها جسم قابل للرؤية، وهو الآن في العذاب ويحترق: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾[١].

الطبقة الثالثة: الروح المجردة الّتي لها عذاب خاص: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾[٢]. وهي مرحلة غير مرحلة العذاب الجلدي؟

فهذا الشخص الّذي في الدنيا هو الآن، في حالة السباحة، وهو في جهنّم، وفي حال الاحتراق، لكنه غير ملتفت ولا يحسّ بها إلى أن يأتيه الموت: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾[٣]. مثله كمثل الشخص الّذي يسرح و يمرح في مجلس السرور والأفراح وهو غارق في السرور، ورجله قد احترقت، وهو لم يلتفت. وبعد انقضاء المجلس يلتفت دفعة واحدة، ويرى رجله في حال الاحتراق فيصيح: ﴿مَا يَأْكُلُوْنَ فِى بُطُوْنِهِمْ إِلاّ النَّارَ﴾[٤].

الأستاذ سيّدان:

السؤال هو: الإنسان يحشر في القيامة، وينتهي إلى الجنّة أو الجحيم، فهل يحمل شيئاً من أجزاء بدن هذا العالم أم لا؟

---

١ - النساء/٥٦.
٢ - الهمزة/ ٦ ـ ٧.
٣ - الأنبياء/٤٠.
٤ - البقرة/١٧٤.

فإذا قلنا: الإنسان المحشور من أجزاء بدن هذا العالم فلا ينافي مع ما طرح من مواضيع؛ لأنّه في هذا العالم له أبعاد مختلفة، وأحد هذه الأبعاد أنّه معذّب وهو لا يدري.

الأستاذ جوادي:

نعم، له من أجزاء هذا العالم. ولكن ماهو هذا العالم؟

ولابدّ من توجيه وجود الزمـان، كـما أنّ: «**خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام**»[1]، لابدّ من حمله على درجة وجودية، فإذا تمّ التنزّل إلى ألفي عام، فهناك لا وجود للكَمْ، وليس المكان مكان السرعة والبطء. الموضوع الآخر هو أنّ الأرض تشهد، والأرض موضع الأوّلين والآخرين، وتشهد على ملايين الأشخاص. فقطعة من الأرض هي مسجد، وهي حانة أيضاً، والإنسان المحشور يقوم من هذه الأرض. فالأرض تبدّل بما «لم يكتسب عليها الذنوب».

الأستاذ سيّدان:

إنّ شهادة الأرض بشهادات مختلفة لا يدلّ على أنّ الأرض ليست مادية؛ لأنّه يمكن على شريط واحد تسجيل عدة خصوصيات مختلفة، فما هو الإشكال من ناحية الاحتمالات العلمية، و إن لم تعيّن كيفية التسجيل؟

---

١ ـ *بحار الأنوار*، باب ٤٣ في خلق الارواح قبل الاجساد، ١٣١/٥٨ ـ ١٥٠.

الجلسة الثامنة

الأستاذ سيدان:

خلاصة ما تمّ بحثه هو هذا: طرح الآخوند ملاصدرا المعاد بـعنوان المعاد الجسماني، ولكن أوضح في موارد أُخرى أنّ المراد من جسمانية المعاد ما هو؟ وما ذكروه من الجسمية ليس هو الجسم العنصري المركب من الأجزاء الوجودية لهذا العالم، وإنما هو صورة أبدعتها النفس.

و في مرحلة تالية تمّ بحث هذا الموضوع، وهو هل نظر المحدّثين والفقهاء بالنسبة للمعاد الجسماني هو ما قاله الآخوند [ملاصدرا] أم لا؟

وقيل في هذه المرحلة أيضاً: ليس نظرهم كـذلك، وإنّـما يـقصدون بالجسم الجسم العنصري المادي.

وانتهى البحث إلى مطلبين:

١ ـ تفضّلتم في الجلسة السابقة أن للمرحوم الآخوند نظريتين: دقيقة و أدقّ.

الدقيقة: هي كلام المحدّثين والعلماء الآخرين.

والنظر الأدقّ: هو الموضوع الّذي طرحه في كثير من كتاباته.

والمتبادر إلى الذهن من هذا الموضوع، أنّه لو كان المقصود من هذا الكلام هو أنّ له طريقين لإثبات مدعى واحد، يعني له دليلان: أحدهما

دقيق؛ والآخر أدقّ، فلا إشكال في ذلك. ولكن المقصود ليس كذلك، بل هنا دعويان، وعلى هذا، فالقول بأنّ أحدهما دقيق والآخر أدقّ ـ يعني أن كليهما واقعي ـ ليس له مفهوم صحيح، يعني في مركز واحد، وتحت شرائط واحدة. أي أنّ المحشور في القيامة تتحقّق له واقعيتان متضادتان:

الف ـ إنّ المحشور في العالم الاخروي هو الجسم العنصري

ب ـ إنّ المحشور في العالم الاخروي هو الصورة الإبداعية.

فعلى هذا، إمّا أن نقول: هما نظرتان متضادّتان. أو أنّ النظر الثاني كاشف عن النظر الأوّل. بمعنى أنّ المختار واقعاً هو النظر الثاني.

٢ ـ استدلّ صدرالمتألهين بقسم من ظواهر الآيات والروايات لإثبات المعنى الأدقّ الّذي إختاره. فإنّ المستفاد منها هو أنّ العالم الاخروي صورة بلا مادة، وفي النتيجة تحشر الأبدان بهذا المعنىٰ.

ونحن نقول: ليس فقط لا تدلّ الآيات والروايات على مدّعاه، وإنّما لا وجود للمناسبة بينهما، فمثلاً أكل الثمار (والظاهر هو أنّ لها حجماً)، واللازم ان تكون للثمار مادة، و إن كانت مناسبة مع ذلك العالم.

وأمّا أنّ الجنّة والجحيم ـ الآن ـ لها إحاطة على الأفراد.

إذن، لابدّ من فرض صورة مثالية تحيط بها الجنّة والنّار، كما تدلّ على هذا الموضوع المكاشفات والمشاهدات. وهذا الموضوع أيضاً لو دُقق فيه، فلا يمكن أن يثبت أنّ الإنسان المحشور في القيامة هو البدن

المثالي. وغاية الأمر هو أنّه لا نستطيع معرفة إحاطة الجنّة والنار، حتّى نقول شيئاً باطمئنان.

فعلى هذا، لا نحصل على مطالب واضحة من الآيات والروايات تفيد وجهة نظر صدرالمتألهين، والّتي بواسطتها نتخلّى عن المطالب الّتي توصل إليها المحدّثون من مفاد الآيات والروايات الكثيرة. كما لا يوجد دليل عقلي ملزم في البين.

ولا يمكن التخلّي ـ بواسطة احتمال لصورة فرضية أمكن لها توجيه بعض الأدلة ـ عن ظواهر الآيات والروايات الكثيرة، وبيان الموضوع بصورة أمر اعتقادي جزمي.

ونرى نظير هذا الموضوع في مبحث الخلود، فقد توصل بعض الفضلاء في هذا البحث إلى نتيجة، وهي أنّ «القسر لا يدوم»، وبما أنّ حركة الجهنّميون حركة قسرية، فلابدّ من تبدّل طبيعتهم، ويعود العذاب عليهم عذباً.

ويقال: إنّ المشركين معذّبون في ابتداء الأمر، لأجل أن يحصروا الإله في معبودهم، ولكن بسبب أنّ معبودهم أيضاً حق: «فما عبدوا إلّاالله، فرضى الله عنهم، ويبدّل الله عذابهم عذباً». ومن أجل هذا «القسر لا يدوم»، تخلّوا عن أدلة الخلود، وأخذوا في التوجيه والتأويل.

الأستاذ جوادي:

في هذه الإيضاحات طرحت ثلاثة مطالب:

١ ـ بيان نظريتي الآخوند الدقيقة والأدقّ.

٢ ـ إثبات المسألة من وجهة نظر النصوص.

٣ ـ مسألة الخلود.

بالنسبة إلى المطلب الأوّل، يقول الآخوند [صدرالمتألهين]: في مسألة المعاد أربعة مقامات:

«المقام الأوّل: أدناها في التصديق، وأسلمها عن الآفات، مرتبة عوام أهل الإسلام، وهو أنّ جميع أمور الآخرة من عذاب القبر والضغطة والمنكر والنكير والحيّات والعقارب وغيرها امور واقعة محسوسة من شأنها أن يحسّ بهذه الباصرة، لكن لا رخصة من الله في إحساس الإنسان مادام في الدنيا...».

ثمّ ينقل المقام الثاني ويبطله، ثم المقام الثالث، ثم بعد ذلك ينقل المقام الرابع عن الأكابر ويثبته.

ويُعلم من سير الكلام أنه يقبل المقام الأوّل، كما أنه يقبل المقام الرابع. وليس معنى النظرية أنه مطلب واحد نثبته من طريقين، وإنما هو طريق واحد طويل و ذو درجات. للإيمان والعلم درجات، كما أن للمؤمنين درجات: ﴿**لَّهُمْ دَرَجَاتٌ**﴾[1]، ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[2].

---

١ - الانفال/٤.

٢ - المجادلة/١١.

وفي رواية سأل سعد بن سعد من الإمام الرضا عليه السلام عن التوحيد. فقال عليه السلام: «هو الّذي أنتم عليه»[١].

وفي رواية أُخرى عن هشام بن سالم: قال: دخلت على أبى عبدالله عليه السلام فقال لي: «أتنعت الله»؟ فقلت: نعم. قال: هات. فقلت: هو السميع البصير. قال: «هذه صفة يشترك فيها المخلوقون». قلت: فكيف تنعته؟ فقال: «هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه». قال: فخرجت من عنده و أنا أعلم الناس بالتوحيد»[٢].

هاتان الروايتان تشيران إلى درجتين: التوحيد؛ والإيمان بالتوحيد، والثانية أعلى مرتبة. في حين أنّ الأولى حق أيضاً. «السير إلى الله» له درجات أيضاً مثل «النزول من الله».

و بناءً على ذلك، فهما ليسا مطلباً واحداً، ولا طريقين لإثبات موضوع واحد. وإنّما درجتان لواقع واحد بسيط.

الأستاذ سيّدان:

بالنسبة إلى أنّهما نظرتان، فليس الأمر فيها هكذا في كون مسيرة المعاد على مرحلتين:

الأولى في البرزخ؛ والثانية في القيامة بنحو آخر، وهذا معقول، إذ

---

١ - *التوحيد* للصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٦، ص ٤٦.
٢ - المصدر، باب صفات الذات وصفات الأفعال، ح ١٤، ص ١٤٦.

ذُكرت نظرتان، وكلّ منهما مرتبطة بمرحلة معينة. والحال انّ المسألة هنا هي في أنّ الحشر الّذي يتحقّق في القيامة، هل يوجد شيء فيه من أجزاء البدن العنصري أم لا؟

فغير معقول وجود وجهتي نظر حق ـ مع فرض تضادهما ـ في موطن واحد. وموقف واحد.

الأستاذ جوادي:

هذه الواقعية البعض فهمها ولو بمقدار قليل، وهذه هي المرحلة الأولى الّتي يقول عنها الآخوند [ملاصدرا]: «**عليه جمهور المسلمين، وهو أسلم من الآفات**». وهي أنّ المحشور هو هذا الجسم والبدن، بحيث أنه لو رأى مسلم تلك الحالات يقول: هذا ما كنت أقوله. فزيد بجميع أعضائه وجوارحه وخصوصيات أنامله. ولكن هناك أيضاً مرحلة أدقّ، وهي في الحقيقة أنّ نتأمل هذا الجسم، يقول الآخوند [ملاصدرا] في هذه المرحلة: إنّه جسم خُلِقَ بـ ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾.

الأستاذ سيّدان:

كان الفرض سابقاً هو المقايسة بين اثنين مسلك المحدّثين ومسلك الآخوند [ملاصدرا]. وقلنا: إنّ مسلك الفقهاء والمحدثين ـ باعترافكم أنّ هناك أدلة كثيرة تؤيده ـ هو أنّ المحشور في المعاد هو البدن العنصري، ولكن الآخوند يقول: ليس هو البدن العنصري والجمع بين هذين المعنيين وبين أنّ كلاً منها له واقع، غايته أنّ أحدهما دقيق والآخر أدقّ،

هو جمع بين الضدّين، واستحالته من الأصول القطعية العقلية.

الأستاذ جوادي:

عندما يبيّن الآخوند [ملاصدرا] المسلك الأوّل لا يردّه، بخلاف المسلك الثاني والثالث. فيُعلم من ذلك أنّه يقبل المسلك الأوّل.

الأستاذ سيّدان:

نعم، يمكن أن يدّعى هو: إنّ جمهور المسلمين القائلين بالمعاد الجسماني، يقولون بجسم ولم يعينوا أنه الجسم العنصري، ولهذا فإنّ هذين المسلكين من قبيل المطلق والمقيد، ولا تنافي بينهما.

ولكن بعد أن قيل: إنّ المقصود من ظواهر الآيات والروايات ـ باعترافكم أنتم ـ هو الجسم العنصري، وقال به المحدّثون والفقهاء، حتّى بعض أهل الفنّ من قبيل المرحوم الآشتياني. و يقول به جمهور المسلمين أيضاً ارتكازاً، فلا معنى أن يكون كلا المسلكين حق.

الأستاذ جوادي:

أمّا بالنسبة إلى المطلب الثاني، يعني الأدلة من الكتاب والسنة على مسلك الآخوند، فظاهر أدلة كثيرة من الكتاب والسنة هو أنّ الجزاء ليس سوى العمل: **﴿وَلاَ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾**(١).

وفي دعاء الصحيفة: **«وصارت الأعمال قلائد في الأعناق»**(٢).

---

١ - يس/٥٤.

٢ - *الصحيفة السجادية*، دعاؤه عليه السلام، عند ختم القرآن.

وقال تعالى: ﴿وَ جَعَلْنَا الأَغْلالَ فِى أَعْنَاقِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُوْنَ﴾[1].

فمن ناحية، أنّ الجزاء الإلهي في القيامة منحصر بالنار، ومن ناحية أخرى فإنّ الجنّة والنار موجودتان الآن، وكما جاء في رواية (عيون أخبار الرضا عليه السلام)، والّتي استشهد الإمام عليه السلام فيها بآية: ﴿هَـذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا الْمجْرِمُونَ﴾[2].

ومن جانب أنّ أهل الجنّة الآن متنعّمون بالجنّة، وأهل النار معذّبون في النار؛ لأنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله شاهدهم، ولم يكن هذا خيالاً، وإنّما كان واقعاً. كما أنّ بعضاً آخر كحارثة بن مالك رأى ـ كما جاء ذلك في رواية ـ أهل الجنّة والجحيم. وأنّ آية: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ لَمحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ﴾[3]، يُفهم منها هذا المعنى. وأيضاً في الرواية الّتي أُشير إليها استشهد [الإمام] الرضا عليه السلام بآية: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِى ...﴾، المستفاد منها أنّ المجرمين في جهنم الآن.

وقد وصف الله سبحانه أهل الجنّة هكذا:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِى جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[4]. وهذا إشارة إلى القسمين من الجنّة: الجسماني والروحاني،

---

١ ـ سبأ/٣٣.
٢ ـ الرحمن/٤٣.
٣ ـ العنكبوت/٥٤.
٤ ـ القمر/٥٤ ـ ٥٥.

كما أنّ جهنم أيضاً وصفت بهذين الوصفين:

نار جسمانية: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾(١)

ونار روحية: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾(٢).

فإذا كان القرار أنّ المؤمن الآن في الجنّة، والكافر الآن في النار، فلابدّ أن يكون مرتبطاً بالبدن المثالي لا البدن العنصري.

أمّا المطلب الثالث: فقد كان بالنسبة إلى الخلود، فإنّ البعض ـ استناداً إلى «القسر لا يدوم» ـ أنكر الخلود.

وقد أجاب عن هذا الكلام سيّدنا الأستاذ في كتابه (الميزان في تفسير القرآن)، وأثبت مسألة الخلود، ونكتفي بهذه الإيضاحات.

الأستاذ سيّدان:

تمام هذه الآيات والروايات لها أكثر من وجه، وتحتمل عدة احتمالات، ولا يمكن التمسك بوجه واحد، ثمّ اتخاذه وسيلة للتخلّي عن ظهور أو صراحة بقية الأدلة. ولا يمكن أن تكون الإحاطة الفعلية للنار دليلاً قطعياً على عدم ماديتها. وأمّا كون الجزاء هو عين العمل لا غير، فهذا أيضاً ليس قطعياً.

ونصوص القرآن المجيد تتماشى والقول: بأنّ الجزاء المقرّر في نتيجة العمل، كما أنّه بالنسبة إلى الجنّة وقعت موقع القبول. فالمستفاد من

---

١ - النساء/٥٤.

٢ - الهمزة/ ٦ ـ ٧.

الظواهر القريبة من النص، هو أنّ الجنّة والجحيم لهما وجودان مستقلان خارجيان، مع غض النظر عن العمل. طبعاً لا يخلو العمل في كيفيته من التأثير، كما أنّ المجرمين يوجبون اشتعال ولهيب النار.

وأمّا الروايات الّتي تدل على أنّ النبيّ ﷺ رأى الجنّة والنار، فهي لا تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ رأى جميع أفراد أهل الجنّة وأهل النار، حتّى نصدر حكماً قطعياً بأنّ جميع المجرمين والمؤمنين هم الآن في الجنّة والنار. ولا يبعد أن تكون أشباحهم الّتي في المستقبل قد عُرضت على النبيّ ﷺ. فكما يمكن أن يكون حارثة رأى الجنّة والجحيم اللتين في البرزخ. مضافاً إلى أنّه يتبادر هذا السؤال، وهو: كيف يمكن وجود الجنّة والجحيم في مكان واحد، والّذي يُستفاد من الروايات أنّ كلاًّ من الجنّة والجحيم في مكان مستقل. والحال ان المدعى هو أنّ النفس الإنسانية تبتدع في العالم الاخروي صور مثالية.

وحتّى لو تجاوزنا عن كلّ ذلك، وقبلنا جميع هذه المقدّمات، فلا يمكن إثبات أنّ الحشر الإنساني في العالم الاخروي ليس بالأبدان العنصرية.

خلاصة الموضوع: نحن نحتاج إلى الدليل القاطع في الأمور الاعتقادية، حتّى يكون حجة بين الإنسان و ربّه. فهل نستطيع ـ بواسطة هذه الأدلة غير الخالية من الإجمال والتشابه ـ أن نحكم بالحكم القطعي بأنّ المحشور في القيامة ليس هو البدن العنصري؟!

وهل يمكن القول: إنّ الثواب والعقاب والمحشور من مبتدعات النفس الإنسانية؟!

وهل يمكن التخلّي عن ظواهر الأدلة الكثيرة ـ باعترافكم ـ و أن نؤوّل ذلك؟

بما أنّ كلّ واحدة من هذه المسائل كانت مورداً لاختلاف النظر، فلا يمكن أن تكون برهاناً علمياً وفلسفياً.

الأستاذ جوادي:

لم يطرح بحث البرهان العقلي، لهذا فالحديث منحصر في المستفاد من ظواهر الأدلة الشرعية، ومن مجموعها يستفيد الأعلام (يعني المحدّثون) بنحو ما، والآخوند [ملاصدرا] والفيض [الكاشاني] بنحو آخر.

لو قُبلت تلك المقدمات، فلابدّ من القول: إنّ المحترق والمعذّب هو البدن المثالي، فحينما ينعزل البدن العنصري يرى الشخص نفسه في العذاب.

الأستاذ سيّدان:

على الأقل يثبت الآن وجود البدن المثالي، أمّا ما هو الدليل أنّ البدن المحشور والمعذّب في القيامة هو هذا البدن المثالي، وليس هو البدن العنصري، مع ملاحظة التحوّل في الحالات الّذي تحصل هناك؟

الأستاذ جوادي:

لّما كان المؤمن الآن في الجنّة، والكافر في النار، من ذلك يُعلم أنّ البدن العنصري لا تأثير له.

الأستاذ سيّدان:

لا يمكن أخذ النتيجة القطعية من هذا الموضوع وهو أنّ في الحشر لا يحشر البدن العنصري، (هو مجرد قياس وتنظير لا برهان عليه).

وفي ختام المناظرة قَبِل الشيخ جوادي ـ حسب الظاهر ـ أنّ مسلك الآخوند ملاصدرا في بحث المعاد لا يمكنه الاستفادة من الأدلة الشرعية.

❋ ❋ ❋

يقول كاتب هذه السطور ومعدّها: قد طلبت من سماحته [الشيخ جوادي]، وقلت له: كم هو حسن من سماحتكم لو ركّزتم في أبحاثكم على هذه الناحية، فإنّ الموضوع عقائدي وحسّاس وله تبعات. ولا ينبغي تلقين وتثقيف طلبة العلوم الدينية بطريقة بحيث يقفوا معترضين أو مترددين في مقابل من اشكل في كلام الآخوند ملاصدرا، واتهامه بعدم معرفته واطلاعه على الفلسفة.

فكان جواب الشيخ جوادي آملي مؤيّداً لذلك، وقال: درّس سيّدنا الأستاذ (يعني العلامة الطباطبائي) في بحث المعاد الأسفار الأربعة، ولم يُثبت أو ينفي أي مطلب من مطالب الآخوند.

والسلام على من اتبع الهدىٰ

الخاتمة:

هنا يرى مُعدّ هذا الكتاب، أنه من المناسب ذكر قسم من الآيات والروايات الصريحة في المعاد الجسماني (الجسم العنصري المادي):

١ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ* وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٍ﴾[١]

ومن البديهي أنّ الّذي كان مورد إنكار المنكر (أبيّ بن خلف) هو إحياء عظام الإنسان الميت. وواضح أنّ الله تعالى ردّ ما كان معرّضاً للإنكار، وبيّن أنّ هذه العظام الرميمة والّتي خلقها أوّل مرّة، هو الّذي يحيي تلك العظام بعد موت هذا الإنسان.

٢ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٢].

في الآية الشريفة أعلاه أُلقي اللوم على التخيل الباطل لمنكري المعاد

---

١ ـ يس/٧٧ ـ ٧٩.

٢ ـ القيامة/٣ ـ ٤.

الجسماني، ويشير إلى قدرته الّتي يستطيع إرجاع بنان الإنسان كما كانت بعد موت الإنسان.

٣ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ أَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾(١).

هناك آيات متعددة في القرآن الكريم بمضمون الآية أعلاه، يستفاد منها صريحاً إحياء الأشخاص من القبور. وبديهي أنّ الّذي في القبر ليس هو الروح وإنّما هو بدن الإنسان الرميم.

٤ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَي طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىَ حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَىَ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شِيءٍ قَدِيرٌ﴾(٢).

٥ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ

---

١ ـ الحج/٧.

٢ ـ البقرة/٢٥٩.

فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١)

٦ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ قَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَ رُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً* قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً* أَوْ خَلْقاً مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾(٢).

٧ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ قَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً وَ رُفَاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً* أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾(٣).

٨ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٌ* أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ فِى الْعَذَابِ وَالضَّلاَلِ

---

١ - البقرة/٢٦٠.

٢ - الأسراء/ ٤٩ ـ ٥١.

٣ - الأسراء/٩٨ ـ ٩٩.

الْبَعِيدِ﴾[١].

٩ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَئِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ* قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[٢].

١٠ ـ قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾[٣].

وبديهي أنّ الخارج من الأرض هو الأبدان المتلاشية والمتفرقة. ومع هذا التذكير فالآية تدلّ صراحة على المعاد الجسماني. والآيات المذكورة نماذج من عشرات الآيات الّتي تعلن وبصورة صريحة ودلالة واضحة على المعاد الجسماني.

والآن نذكّر ببعض الأحاديث ـ في الكتب المعتبرة ـ الّتي تثبت الموضوع أعلاه:

١ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

إذا أراد الله أن يبعث، أمطر السماء على الأرض أربعين صباحاً فاجتمعت الأوصال ونبتت اللّحوم، وقال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله فأخذه فأخرجه إلى البقيع فانتهى به إلى قبر فصوّت بصاحبه فقال: قُمْ

---

١ ـ سبأ/٧ـ٨.

٢ ـ ق/ ٣ ـ ٤.

٣ ـ الروم/٢٥.

بإذن الله فخرج منه رجل أبيض الرأس واللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول الحمدلله والله اكبر، فقال جبرئيل: عُدْ بإذن الله ثمّ انتهى به إلى قبر آخر فقال: قُمْ بإذن الله فخرج منه رجل مسودّ الوجه وهو يقول: يا حسرتاه، يا ثبوراه، ثم قال له جبرئيل: عُد إلى ما كنت بإذن الله، فقال: يا محمّد هكذا يحشرون يوم القيامة، والمؤمنون يقولون هذا القول، وهؤلاء يقولون ما ترى[1].

٢ ـ عن أبي بصير عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ أنا أوّل من ينفض التراب عن رأسه، وأنت معي ثمّ سائر الخلق...[2].

٣ ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله: يقول لعليّ: «يا عليّ أبشر وبشّر فليس على شيعتك حسرة عند الموت، ولا وحشة في القبور، ولا حزن يوم النشور، ولكأنّي بهم يخرجون من جدث القبور ينفضون التراب عن رؤوسهم ولحاهم يقولون: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ * الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لاَ يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلاَ يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾[3]»[4]

---

١ - بحار الأنوار، ح ٨، ٣٩/٧.
٢ - المصدر، ح ١٦، ص ١٧٩.
٣ - فاطر/٣٤.
٤ - المصدر، ح ٧٣، ص ١٩٨.

٤ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال: نعم، حتّى لا يبق له لحم ولا عظم إلّا طينته الّتي خُلق منها فإنّها لا تبلى، تبقى في القبر مستديرةً حتّى يُخلق منها كما خلق أوّل مرّة[١].

٥ ـ عن هشام بن الحكم أنّه قال الزنديق للصادق عليه السلام:

أنّى للروح بالبعث والبدن قد بلى والأعضاء قد تفرّقت؟ فعضوٌ في بلدةٍ تأكلها سباعها، وعضو بأُخرى تمزّقه هوامّها، وعضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائطاً!

قال: إنَّ الّذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق إليه، قادر أن يعيده كما بدأه، قال أوضح لي ذلك؟

قال:إنَّ الروح مقيمة في مكانها، روح المحسنين ـ وفي المصدر «روح المحسن» ـ في ضياء وفسحة، وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير تراباً منه خُلق، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها فما أكلته ومزّقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرّةٍ في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وإنّ تراب الروحانيّين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض فتربوا الأرض ثمّ تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض. فيجتمع تراب كلّ قالب فينقل بإذن الله تعالى إلى حيث الروح فتعود

---

١ - المصدر، ص ٤٣.

الصور بإذن المصوّر كهيئتها وتلج الروح فيها فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً..[١].

والحمدلله ربّ العالمين

والصلوة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

---

١ - المصدر، ص ٣٧.

منابع:

۱ ـ لوامع الحقائق فی اصول العقائد، میرزا احمد الآشتیانی، معاصر، طبع ۱۳۵۳، چاپخانه بهمن.

۲ ـ دُرر الفوائد، المیرزا محمد تقی الآملی، مؤسسة دارالتفسیر، الطبعة الثالثة، ۱۴۱۶ هـ.ق.

۳ ـ العقائد الحقة، السید احمد الخوانساری، م ۱۴۰۵ هـق، قم منشورات الدلیل، الطبعة الاولی، ۱۴۲۱ هـق.

۴ ـ الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة) صدرالدین الشیرازی، داراحیاء التراث العربی، بیروت ـ ۱۹۸۱ م.

۵ ـ التوحید، الشیخ الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، الطبعة السادسة، ۱۴۱۶ هـق.

۶ ـ فرائد الاصول (الرسائل) الانصاری، انتشارات دهاقانی (اسماعیلیان) الاول، ۱۳۷۵ ش.

۷ ـ الالهیات من الشفاء، ابی علی حسین بن عبدالله بن سینا، مع تعلیقات صدرالمتألهین، انتشارات بیدار، قطع رحلی.

۸ ـ شرح اصول کافی، صدرالدین الشیرازی، مکتبة المحمودی، طهران، قطع رحلی.

۹ ـ بحار الانوار، العلامة المجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳.

١٠ ـ شرح الهداية الاثيرية، صدرالدين الشيرازى، الطبع الحجرى، محشّى.

١١ ـ كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغرّاء، الشيخ جعفر الكاشف الغطاء، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، الطبعة الاولى، ١۴٢٢ ق.

١٢ ـ الدر المنثور فى التفسير المأثور، السيوطى، م ٩١١ هـ دارالكتب العلمية، بيروت ـ ١۴١١ هـ

١٣ ـ الكافى، الكلينى، م ٣٢٩، هـ دار صعب ودار التعارف، بيروت، ١۴٠١ ق.

١۴ ـ سبيل الرشاد، الشميرانى الطهرانى، چاپ سنگى، تهران، ١٣١٠

١۵ ـ الغدير، الامينى، دارالكتب الاسلامية، طهران، ١٣٧۴ ش.

١۶ ـ صحيفة السجادية، ترجمه و شرح فيض الاسلام، انتشارات فقيه، ١٣٧٨ ش.

١٧ ـ كتاب الطهارة، الانصارى، مؤسسة آل البيت عليهم السلام رحلى.

١٨ ـ فصوص الحكم، بشرح قيصرى، انتشارات بيدار، ١٣۶٣ ش.